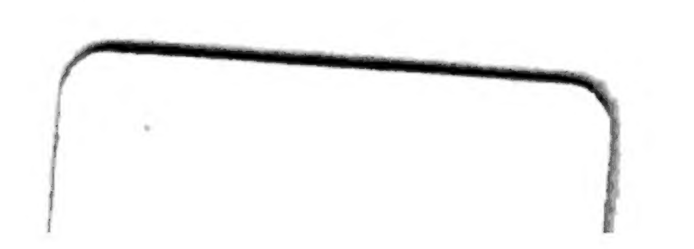
NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07024639 6

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

(Tetens)

YEG

~~1265 B~~

Digitized by Google

Digitized by Google

Philosophische Versuche
über
die menschliche Natur
und
ihre Entwickelung

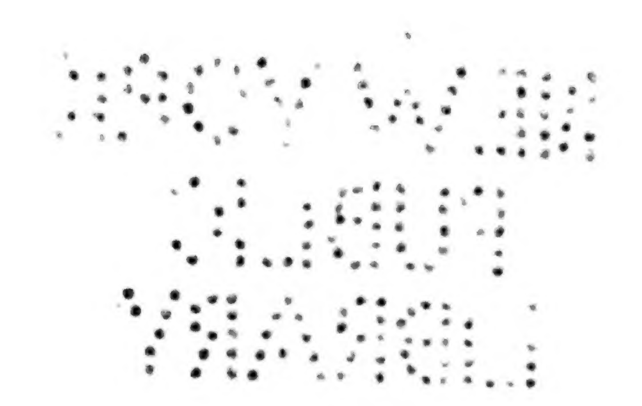
von

Johann Nicolas Tetens,
Professor der Philosophie zu Kiel.

Erster Band.

Leipzig,
bey M. G. Weidmanns Erben und Reich. 1777.

Digitized by Google



Digitized by Google

Vorrede.

Die nachstehenden Versuche betreffen die Wirkungen des menschlichen Verstandes, seine Denkgesetze und seine Grundvermögen; ferner die thätige **Willenskraft**, den **Grundcharakter der Menschheit**, die **Freyheit**, die **Natur der Seele**, und ihre **Entwickelung**. Dieß sind ohne Zweifel die wesentlichsten Punkte in unserer Natur. Ich verehre die großen Männer, die ihren Scharfsinn auf diese Gegenstände schon verwendet haben, und ich habe gesucht, ihre Bemühungen zu nutzen. Aber ich meine nicht, daß daraus ein Vorurtheil gegen die meinigen, wenn sie auch jener ihren nicht gleichen, entstehen werde. Die Menschheit ist noch lange eine Grube, aus der sich jeder Forscher eine gute Ausbeute versprechen kann, und ich möchte hinzusetzen, auch dann sogar, wenn er nur die schon oft bearbeiteten Gänge von neuem vornimmt. Denn auch bey den angelegentlichsten Wahrheiten, über welche schon einiges Licht verbreitet ist, fehlet noch hie und da sehr viel an der völligen Evidenz, die alle vernünftige Zweifel ausschließt.

Was die **Methode** betrifft, deren ich mich bedient habe, so halte ichs für nöthig, darüber zum

Digitized by Google

voraus mich zu erklären. Sie ist die **beobachtende**, die **Lock** bey dem Verstande, und unsere Psychologen in der Erfahrungs-Seelenlehre befolgt haben. Die Modifikationen der Seele so nehmen, wie sie durch das Selbstgefühl erkannt werden; diese sorgfältig wiederholt, und mit Abänderung der Umstände gewahrnehmen, beobachten, ihre Entstehungsart und die Wirkungsgesetze der Kräfte, die sie hervorbringen, bemerken; alsdenn die Beobachtungen vergleichen, auflösen, und daraus die einfachsten Vermögen und Wirkungsarten und deren Beziehung auf einander aufsuchen; dieß sind die wesentlichsten Verrichtungen bey der psychologischen Analysis der Seele, die auf Erfahrungen beruhet. Diese Methode ist die Methode in der Naturlehre; und die einzige, die uns zunächst die Wirkungen der Seele, und ihre Verbindungen unter einander so zeiget, wie sie wirklich sind, und dann hoffen läßt, Grundsätze zu finden, woraus sich mit Zuverlässigkeit auf ihre Ursachen schließen, und dann etwas gewisses, welches mehr als bloße Muthmaßung ist, über die Natur der Seele, als des Subjekts der beobachteten Kraftäußerungen, festsetzen läßt.

Was man in der neuern Psychologie die **analytische**, auch wohl die **anthropologische Methode** nennet, ist ein hievon ganz unterschiedenes Verfahren. Man betrachtet die Seelenveränderungen von der Seite, da sie etwas in dem **Gehirn**, als dem innern Organ der Seele sind, und sucht sie als solche Gehirnsbeschaffenheiten und Veränderungen zu erklären. Der Materialist

löst

Digitized by Google

löst alles in Körperveränderungen auf, die eine Folge der innern Organisation sind; die **mechanischen** Psychologen unterscheiden zwar die unkörperliche Seele, das Ich, von dem körperlichen Organ, und lassen auch jener ihren eigenen Antheil an den Seelenäußerungen, der von dem Antheil, den das Organ daran hat, verschieden ist; aber es geht doch bey ihren Analysen eben sowohl, als bey den Erklärungen der erstern alles dahin, zu zeigen, wie weit Fühlen, Vorstellen, Bewußtseyn, Denken, Lust, Unlust, Wollen, Thun, nicht nur von der Organisation des Gehirns abhängen, sondern selbst in Veränderungen und Beschaffenheiten desselben bestehen. Und was nun in dem körperlichen Organ seinen Sitz nicht haben kann, das hat ihn denn in der immateriellen Seele bey denen, die eine solche annehmen. Das Denkorgan ist eine Maschine, wozu die Seele die bewegende Kraft ist. Was der Seele im gewöhnlichen Verstande oder dem **Seelenwesen** zugeschrieben wird, ist etwas in diesem beseelten Organ, als in seinem Subjekt. Es kömmt also bey diesen analytischen Erklärungen der Seelenveränderungen darauf an, genauer die Art zu bestimmen, wie sie es sind. Diese Auflösungen sollten billig die **metaphysischen** heißen. Sie liegen ganz außer den Gränzen der Beobachtung, und bestehen am Ende in einer Reduktion dessen, was man bey der Seele beobachtet, auf Modifikationen des Gehirns, woran aber ein immaterielles Ich, als wirkende und bewegende Kraft

Antheil haben, und zugleich mit dem Gehirn modificirt werden kann.

Ich habe unten in einem besondern Aufsatz die Gründe dieses Verfahrens ausführlicher zu prüfen gesucht. Ohne also darüber hier schon zu urtheilen, will ich vorläufig nur eine Anmerkung machen, die mich rechtfertigen soll, daß ich auch in den erstern Versuchen über die Verstandeswirkungen fast gar keine Rücksicht auf den sogenannten **Mechanismus der Ideen** genommen habe, obgleich dieser von vielen als das wichtigste angesehen wird, was jetzo bey einer Auflösung des Verstandes zu erklären übrig sey.

Sobald man bey den Grundsätzen, worauf die metaphysischen Analysen beruhen, das Gewisse und Wahrscheinliche von dem absondert, was noch jetzo nichts ist, als bloße Muthmaßung, und auch noch lange nichts mehr werden wird; so zeigt es sich, daß jenes nur etwas allgemeines und unbestimmtes sey, welches man als das metaphysische hiebey ansehen könnte, dagegen das näher bestimmte, was eigentlich eine Physik des Gehirns seyn würde, zu den bloß angenommenen und vermutheten gehöre, das nur auf Hypothesen beruhet.

Es ist ein alter, und nun durch die Uebereinstimmung der Erfahrungen bestätigter Grundsatz, daß der Körper, und noch näher das Gehirn, zu allen Seelenveränderungen, zu ihren Thätigkeiten und Leidenheiten beywirke, und so unentbehrlich dazu sey; daß ohne selbiges weder Gefühl, noch irgend eine thätige Kraftäußerung in der

Maße

Maße vorhanden sey, daß wir solche bey uns gewahrnehmen könnten. Sollen nun solche Gehirnsveränderungen **materielle Ideen** heißen, so ist es gewiß, daß es materielle Ideen gebe, und man wird nicht leicht Gründe finden, deren Wirklichkeit zu bezweifeln.

Noch weiter will ich es gerne als sehr wahrscheinlich zugeben, oder gar für gewiß halten, daß jede Gehirnsveränderung — welche als eine Veränderung eines Körpers überhaupt in einer **Bewegung** bestehen muß — auch eine bleibende Spur in dem Gehirn nachlasse, die, worinn sie auch bestehen mag, die bewegten Fasern aufgelegt mache, nachher leichter die erstmaligen Bewegungen von neuem anzunehmen, und zwar so leicht, daß es des nämlichen Eindrucks von außen nicht bedarf, der das erstemal erfodert ward. Wenn diese zurückgebliebene bestehende Spuren auch **materielle Ideen** im Gedächtniß genennet werden, so ist es ungemein wahrscheinlich, daß es dergleichen in dem innern Seelenkörper gebe, und daß diese vorhanden sind, auch wenn wir an die vorgestellte Sache nicht gedenken. Diese Spuren sind wieder erweckbar, und wenn sie wirklich wieder erwecket werden, so sind auch die ehemaligen sinnlichen Bewegungen wiederum gegenwärtig.

So weit geht das Wahrscheinliche auch in dem Allgemeinen nur. Aber es ist eine neue Voraussetzung, wenn man annimmt, daß diese Gehirnsbeschaffenheiten das ausmachen, was wir die **Vorstellungen** nennen, in so fern die Seele davon zugleich verändert wird, und sie fühlet, wenn sie

sie gegenwärtig sind; auch solche zuweilen durch ihre bewegende Einwirkung auf die Fasern des Gehirns erwecket. Wenn die Idee im Gedächtniß ruhet, so soll die Seele so wenig in sich selbst eine Spur ihrer Empfindung übrig haben, als das in einem Gefäß eingeschlossene Wasser etwas von der vorigen Figur behalten hat, wenn die Gestalt des Gefäßes verändert worden ist. Dieser Begriff von der Natur unserer Vorstellungen ist eine pure Hypothese. Sie stellet die Seele und ihr organisirtes Gehirn in einer solchen Beziehung dar, die das Wasser zu seinem Gefäß hat, oder die Luft zu der Blase, in der sie eingeschlossen ist, nur mit dem Zusatz, das Gefäß verändere seine Figur sehr leicht, behalte aber von jedweder seiner vorigen Formen eine Leichtigkeit — solche wieder anzunehmen. Dieß ist der Mittelpunkt der Bonnetischen Auflösung, dessen Richtigkeit man dadurch beweisen will, weil sich die Erscheinungen auf diese Weise am besten begreifen lassen; und dieß ist es auch, was unten besonders untersucht worden ist, und ich hier noch dahin gestellet lassen will.

Die übrigen nähern Bestimmungen der besondern Art und Beschaffenheit dieser **materiellen Ideen** gehören zu der Physik des Gehirns, und sind schlechthin nur Vermuthungen, denen, das mindeste zu sagen, bisher noch die Zuverlässigkeit fehlet. Sehr witzig hat man die Spuren im Gehirn, als gewisse **Abdrücke** oder Bilder von den Objekten vorgestellet, die etwan den Bildern auf der Netzhaut ähnlich sind. Die **Hartleyische** Hypo-

Hypothese, daß die Gehirnsbewegungen, welche die Empfindungen begleiten, und wieder erneuert werden, so oft die Phantasie Ideen reproduciret, in gewissen **Schwingungen** der Gehirnsfasern oder auch des Aethers im Gehirn bestehen, ist von Hr. **Priestley** von neuem, in etwas verändert, vorgetragen, und als die beyfallswürdigste Voraussetzung gerühmt worden. Seitdem hat man sichs vorzüglich angewöhnt, die Ideen für Gehirnsschwingungen anzusehen. **Newton** hatte nur gemuthmaßet, daß vielleicht die Bewegungen in dem Auge und auf der Netzhaut, denen in dem Aether oder dem Licht, das auf sie fällt, ähnlich und oscillatorisch seyn möchten, aber nach seiner männlichen Art zu philosophiren, wagte ers nicht einmal, von den Eindrücken auf das Gehör dasselbige zu vermuthen, obgleich auch hier die Bewegungen der Luft, die diese Eindrücke verursachen, in Schwingungen bestehen. Herr Priestley glaubet nach der Analogie berechtiget zu seyn, dasselbige von allen Arten der Sensationen auch bey den übrigen Sinnen annehmen zu dürfen.

Wenn man auch über die Schwierigkeiten wegsieht, die daraus entstehen, daß die weichen Nerven und das klebrichte Hirnmark zu keiner Art von Bewegungen weniger aufgelegt zu seyn scheinen, als zu Vibrationen, so deucht mich doch, nichts sey weniger wahrscheinlich, als daß die gesamte sinnliche Bewegung des Gehirns, die die materielle Idee ausmacht, ganz und gar in Schwingungen bestehen könne, wie es angegeben wird. Priestley hat, um dem erstern Einwurf auszuwei-

chen, bemerkt, daß statt der Vibrationen, wohl eine andere Art von fortgehenden Bewegungen oder auch Druckungen gedacht werden könne; allein dieß heißt in Hinsicht derselben uns wiederum auf unsere vorige Unwissenheit verweisen, und die besondern Bestimmungen zurücknehmen, die man doch als ihre Unterscheidungsmerkmale angegeben hatte. Es mag vielmehr seyn, daß wahre Oscillationen oder Wallungen in einem flüssigen elastischen Körper, wie die in der Luft und in dem Aether sind, in dem Gehirn vorhanden sind, wenn wir empfinden. Denn nach dem Urtheil der größten Physiologen ist man fast genöthigt, außer den sichtbaren Theilen des Gehirns noch eine andere feine Materie in demselben anzunehmen, und also kann es wohl seyn, daß diese Materie, Lebensgeister, Aether, oder wie wir sie nennen wollen, die man aber in dem todten Körper nicht mehr suchen muß, von solcher elastischer Natur sey, wie die Materie des Lichts, und also auch eigentliche Schwingungen annehme. Aber wie soll man sich diese Schwingungen als fortdauernd vorstellen, und sie für die materiellen Ideen ansehen, die zu den ruhenden Ideen im Gedächtniß gehören? und wenn dieß wenigstens sehr schwer ist, wird man denn nicht ganz natürlich zu dem Gedanken gebracht, jene Schwingungen in dem Aether müßten wohl noch auf eine andere beugsame und weiche Materie im Gehirn wirken, die nicht so elastisch sey, daß sie sich jedesmal nach erlittener Veränderung völlig wieder in ihre erste Form herstelle, und in der also auch eigentlich die Spuren von

den

den Vibrationen aufbehalten werden können, die man für die materiellen Ideen in dem Gedächtniß ansieht. Kann es nicht wenigstens sich also verhalten? Und alsdenn ist es schon keine richtige Anwendung der Analogie mehr, wenn Priestley schließet, daß derselbige Antheil, den die oscillatorischen Bewegungen an den Sensationen des Auges und vielleicht auch des Gehörs haben, ihnen auch bey den Eindrücken des Gefühls, des Geschmacks und des Geruchs in gleicher Maße zukomme. Die Natur suchet Stufenverschiedenheiten. Wenn die Bewegung in der Sensation nur zum Theil oscillatorisch ist, oder nur von Einer Seite es ist, so wird es wahrscheinlicher, daß sie bey den Sensationen des Gesichts es am meisten sey, weniger schon bey den Eindrücken aufs Gehör, und noch weniger bey den übrigen Sinnen; als daß sie es bey allen auf gleiche Weise seyn sollte.

Eine Hypothese ist vielleicht der andern werth. Kann die Ausbildung und Entwickelung des Seelenwesens, die Entstehung der Ideenreihen, und das Wachsen des ganzen innern Gedankensystems, der Ursprung der Fertigkeiten u. s. f. in so weit dieß alles etwas körperliches in dem Gehirn ist, nicht füglich auf eine ähnliche Art vorgestellet werden, wie die Ausbildung, oder die Entwickelung, und das Auswachsen der organisirten Körper? Brauchte denn die Bonnetische Statue, da sie noch ganz ideenlos war, schon ein völlig ausgewachsenes, mit allen ausgebildeten Vorstellungsfibern versehenes Organ zu haben, dem nichts

nichts fehlet, als nur, daß es von den Eindrücken äußerer Dinge in Bewegung gesetzt werde, und dadurch gewisse Dispositionen erlange? Ist nicht vielleicht das Gehirn in Hinsicht derjenigen Organisation, die es zum Werkzeug der Seele macht, vor der Entwickelung der Seele, ehe diese Empfindungen und Ideen aufgesammlet hat, in einem ähnlichen eingewickelten Zustande, als ein organisirter Körper in seinem Keim ist, der nur **Anlagen** hat, ein System von Fasern zu bekommen, oder doch, wenn man nach der Idee von der Bonnetischen Evolution sich die Sache vorstellet, diese Fasern nur in ihren ersten Anfängen besitzet? Die Einrichtung der Denkmaschine würde auf diese Art der Entwickelung des ganzen organisirten Körpers ähnlich und gleichartig seyn; die zurückbleibenden Spuren der Eindrücke würden bey dem Gehirn solche Verlängerungen und Verdickungen der Denkfasern seyn, wie bey der Entwickelung des Embryons, und bey dem Auswachsen vorkommen. Aber so wie jeder Schritt in der Entwickelung des organisirten Körpers Bewegungen erfodert, wodurch die nährende Materie durch die schon vorhandene Organisation vertheilet wird, so könnten bey dem Organ des Denkens die sinnlichen Eindrücke von außen die Stelle dieser Bewegungen vertreten, und wenigstens die ersten Reizungen der Kräfte dazu abgeben. Und dann mag auch die Hartleyische Idee hier eingeschoben werden, daß nämlich diese reizende und die Entwickelung befördernde Bewegungen in Vibrationen bestehen. Es ist meine Absicht nicht, eine

neue

neue Hypothese in Gang zu bringen, da wir ihrer ohne dieß schon genug haben, ob ich gleich glaube, daß man dieser letztern eben so viel Ansehen aus der Analogie geben könne, als jeder andern. Ich führe diese noch mögliche Erklärungsart nur an, um zu zeigen, daß man noch jetzo alle Möglichkeiten, die hierbey Statt finden können, nicht durchgerathen habe. Ich wage es nicht, etwas zu bestimmen, so lange die innere Einrichtung des Gehirns, die Natur seiner organischen Kräfte, und deren Wirkungsarten und Gesetze in so dicker Finsterniß gehüllet sind, als sie es zur Zeit noch sind.

Ist diese Anmerkung gegründet, so läßt es sich leicht übersehen, wohin man am Ende mit allen Bemühungen, den Mechanismus der Seelenveränderungen darzustellen, kommen werde. Keinen Schritt weiter, als daß man etwan mehrere Fakta aufsammlet, die das Daseyn gewisser bleibender Spuren in dem innern Seelenkörper bestätigen, deren Natur wir aber nicht erkennen. Unsere Einsicht von der Beschaffenheit dieses Mechanismus ist durch die neuern Auflösungen um nichts verbessert, und noch weniger gewinnt sie dadurch, daß man die Ausdrücke ändert, und Fiberschwingungen nennet, was man sonsten Vorstellungen oder Ideen genennet hat.

Allein die zwote Folge, die ich aus dem Gesagten hier vornehmlich ziehen will, ist auffallender. Wenn auch diese metaphysischen Analysen etwas reelleres lehrten, als sie wirklich nicht lehren, so darf man doch die Untersuchung der Seele

mit

mit ihnen nicht anfangen, sondern nur endigen. Die psychologische Auflösung muß vorhergehen. Ist diese einmal beschaffet, so ist die metaphysische auf eine Auflösung einiger weniger Grundvermögen und Wirkungsarten zurückgebracht, und ist alsdenn, wofern sie sonst nur auf zuverlässigen Gründen beruhet, in der Kürze so weit zu bringen, als sie überhaupt gebracht werden kann. Fehlet es aber noch an jener Erfahrungskenntniß von den Grundvermögen, so ist es vergeblich, diese aus einer uns so sehr verborgenen Organisation begreiflich machen zu wollen. Hiezu kömmt noch, daß, so weit man auch in der metaphysischen Psychologie fortgehet, die Richtigkeit ihrer Sätze immerfort durch die Beobachtungskenntnisse geprüft werden müsse.

Indessen ist es, so zu sagen, ein neuer Gesichtspunkt, wenn man die Seelenveränderungen sich von der Seite vorstellet, wo das Gehirn Antheil daran hat, und dieser kann eine Gelegenheit geben, sie besser und völliger zu sehen. Vielleicht wird die neuere Analysis auch der Erfahrungskenntniß endlich diesen Nutzen bringen; aber zur Zeit scheint es nicht, daß sie es gethan habe. Nicht einmal die Wirkungen des Verstandes und die Natur der Erkenntnisse sind besser und deutlicher von denen entwickelt, die nach des Herrn Bonnets Beyspiel sie zergliedert haben, als von andern, sondern man möchte eher sagen, daß die neue Methode in dieser Hinsicht geschadet habe. Was fast jedesmal in den Wissenschaften geschieht, wenn Epoche gemacht wird, das ist auch hier

hier geschehen. Die neue Betrachtungsart, welche gemeiniglich auch eine Umänderung des Redegebrauchs nach sich zieht, zeiget die Sachen aus einem neuen Standort, an dem man noch nicht gewohnt ist, und wo man sie daher auch nicht so bestimmt und deutlich fasset, als man sie vorher aus dem alten gefaßt hatte; man sieht sie also im Anfang verwirrter und schlechter. Die Begierde, Seelenbeschaffenheiten als Gehirnsveränderungen sich vorzustellen, hat einige neuere Beobachter manches in den Gesetzen des Denkens übersehen lassen, was ihrer Scharfsinnigkeit nicht entwischt seyn würde, wenn sie diesen Theil unsers Innern nicht in der unvortheilhaften Stellung der Hypothese gesehen hätten. Beyspiele davon werden in den folgenden Versuchen vorkommen.

Gleichwohl ist der Hang der Forscher, mit Vermuthungen da durchzubrechen, wo mit Erfahrung und Vernunft allein nichts auszurichten ist, so nützlich als natürlich, und in der Psychologie sowohl als in andern Wissenschaften. Der Hypothesendichter trägt das seinige zur Fortbringung der Erkenntniß bey, wie der Beobachter, und der luftige Systemenmacher hat ein Verdienst, wie der, welcher Vernunft auf Erfahrungen bauet; nur jeder in seiner Maße. Ueberdieß ist es in andern Hinsichten nützlich, zuweilen gar nothwendig, die festen Kenntnisse mit leichten Vermuthungen zu versetzen, wie das Gold mit unedlern Metallen, wenn man es zum gemeinen Gebrauch verarbeitet. Aber der Freund der Wahrheit wird es doch eingestehen, daß man nicht sagen könne,

daß

daß Kenntnisse zweckmäßig bearbeitet werden; von solchen ist nämlich die Rede, wobey es nicht sowohl auf eine Unterhaltung als auf wahre Belehrung des Verstandes ankommt; wenn nicht die Mittelrichtung aller Bemühungen auf richtige Beobachtungen und Vernunftschlüsse hingehet, von welchen allein nur die starke und feststehende Ueberzeugung zu erwarten ist, die der Forscher verlanget. Es darf nicht gesagt werden, daß es an solchen Kenntnissen in der beobachtenden Psychologie noch fehle. Es fehlet ihr auch noch an solchen Stellen daran, die schon mehrmalen untersucht sind. Genauere Beobachtungen über den Verstand; so hören z. B. die Verwirrungen in der Lehre von dem gemeinen Menschenverstande von selbst auf. Die heftigen Angriffe auf die raisonnirende Vernunft, welche den Menschenverstand aufheben sollte, und die Ungewißheit, woran man sich zu halten habe, wenn das Raisonnement wirklich von dem gemeinen Verstande abweichet, wie es zuweilen geschieht, haben keinen andern Grund, als Mißkenntniß von beiden, und von ihrer natürlichen Beziehung auf einander, die man nicht genau genug betrachtet hatte. Beobachten und Vergleichen weiset uns, wie ich meine, sehr bald wieder über diesen Punkt zurecht.

So weit von der Nothwendigkeit der beobachtenden Methode; nur noch ein Wort von ihren Schwierigkeiten. Das meiste bey ihr beruhet auf einer richtigen Beobachtung der einzelnen Wirkungen, auf ihrer Zergliederung, und dann besonders auf ihrer Vergleichung, wodurch einzelne

Sätze

Sätze zu Allgemeinsätzen der Erfahrung erhoben werden. Jede dieser Operationen hat ihre Hindernisse. Es giebt bey dem innern Sinn, wenn nicht mehrere, doch ergiebigere Quellen zu Blendwerken, als bey dem äußern; wogegen ich kein Mittel weiß, das wirksam genug wäre, um sich dafür zu verwahren, als die Wiederholung derselbigen Beobachtung, sowohl unter gleichen, als unter verschiedenen Umständen, und jedesmal mit dem festen Entschluß vorgenommen, das, was wirkliche Empfindung ist, von dem, was hinzu gedichtet wird, auszufühlen, und jenes stark gewahr zu nehmen. Wer dieß nicht kann, ist zum Beobachter der Seele nicht aufgelegt.

Das schlimmste ist, daß man sich am meisten vor der Seelenkraft in Acht zu nehmen hat, die sonsten die besten Dienste thun kann, und auch wirklich thun muß, wenn der Blick in uns selbst etwas eindringen soll. Es ist die Phantasie, und noch näher die selbstthätige Dichtkraft, deren Eingebungen nur zu leicht mit Beobachtungen, und mit Begriffen aus Beobachtungen verwechselt werden. Indem der Verstand das wirklich Vorhandene oder Gefühlte gewahrnimmt, bemerket, und nachher eins mit dem andern vergleichet, so wirket die selbstthätige Phantasie zur Seite, löset Bilder auf, und vermischt sie wieder, und webet fremde Ideen hinein, die in der Empfindung nicht enthalten waren. Alsdenn entstehet eine Vorstellung in uns, die eine getreue

Abbildung des Wirklichen, oft ein Gemein
begriff aus mehrern einzelnen Empfindunge
zu seyn scheinet, und die wir geneigt sind, da
für anzunehmen, weil sie ein Kind unser
Witzes ist. Je lebhafter die Phantasie is
desto häufiger sind solche Meteoren, und den
noch siehet man auch ohne eine starke Phanta
sie nichts. Hier muß sich nun der wahre Be
obachtungsgeist zeigen, und jene starke Phan
tasie auf die Darstellung des Wirklichen ein
zuschränken wissen. Es ist schwer, sich i
Hinsicht dieser Suggestionen der Dichtkraf
allemal so zu benehmen, wie man soll. Si
können scharfe Bemerkungen eines Genie
seyn, die richtig sind, aber eben so wohl auc
nur Irrwische, die uns mißleiten. Ein Be
griff von einer wirklichen Sache, den der Ver
stand aus Empfindungen bildet, seinen noth
wendigen Denkgesetzen gemäß, ist etwas an
ders als eine Idee der Dichtkraft, die nu
durch die Empfindungen veranlasset wird, un
nur nebenher während des Gefühls entstehen
Imgleichen ist eine Folgerung unserer Ver
nunft aus der Empfindung etwas anders, al
eine Idee, die von der Phantasie der Empfin
dung als eine Folge von ihr zugesetzet wird
Oftmals kommt man darüber nicht zur Ge
wißheit, als bis das ganze Verfahren mehr
malen wiederholet, und sorgfältig zerglieder
worden ist. Ueberhaupt aber haben solche Dich
tungen einen Werth, wenn sie von wahren
Genies herrühren. Auch bloße Einfälle von
diesen

diesen eröffnen neue Aussichten für den langsam forschenden Beobachter, und geben ihm Gelegenheit, Wege zu finden, wo sein Gang leichter ist. Der Systemmacher hat sie zu fürchten, da sie oft mit Gewalt durch seine Gewebe von Betrachtungen hindurch fahren, und es zerreißen; aber richtiges Raisonnement, auf wahre Beobachtungen gebauet, kann dabey sicher seyn. Dieß läßt sich nicht von Einfällen umwerfen.

Eine der vornehmsten Operationen bey der beobachtenden Methode bestehet in der Verallgemeinerung der besondern Erfahrungssätze, die aus einzelnen Fällen gezogen sind. Hievon hängt die Stärke der Methode ab. Die Beobachtung hat für sich allein nur mit dem Individuellen zu thun. Was hierinn enthalten ist, die Art, wie es hervorgebracht wird, und das Gesetz, wornach die Ursachen wirken, das lehret die Beobachtung. Aber dasselbige wird auf ganze Gattungen von Dingen übertragen, von denen man weiß, daß sie den beobachteten ähnlich sind. Ist es die Vergleichung, welche diese Aehnlichkeit in ihrem ganzen Umfange zeiget, oder, erstrecket sich die beobachtete Aehnlichkeit auf die wesentlichen Beschaffenheiten, von welchen auf die Aehnlichkeit in den übrigen Beschaffenheiten geschlossen werden kann, wie von der Aehnlichkeit der Ursachen, auf die Aehnlichkeit der Wirkungsgesetze und der Wirkungen, und umgekehrt, so hat die Allgemeinheit der Sätze ihre

nicht zu bezweifelnde völlige Gewißheit. Kann jene Aehnlichkeit nur in Hinsicht einiger Stück beobachtet werden, so ist die **Uebertragung nach der Analogie** nur wahrscheinlich; dagegen ist sie eine pure Hypothese, wenn sie au nichts mehr beruhet, als auf die bloße Möglichkeit, daß es mit andern sich eben so verhalten könne, als es sich mit dem verhält, wa unmittelbar beobachtet ist. Bey der Gränz zwischen der vollen Gewißheit und der Wahrscheinlichkeit darf es so genau nicht genommen werden, aber desto mehr ist darauf zu sehen daß nicht das bloße So seyn **können**, mit de Wahrscheinlichkeit verwechselt werde, daß e **so sey**. Die letztere setzet gewisse Anzeigen in den Beobachtungen voraus. In jenem Fal wird auf eine Hypothese gebauet, aber in den letztern wird ein **Schluß aus der Analogie** gemacht, der desto wahrscheinlicher ist, je bestimmter die Anzeigen sind, aus denen man di Aehnlichkeit gefolgert hat. Hier ist auch zuweilen der sorgfältigste Beobachter in Gefahr unvermerkt auf leere Vermuthungen zu gerathen. Es kommen hievon gleich in der erster Untersuchung Beyspiele vor. Mit unsern Ideen von den Farben hat es dieselbige Beschaffenheit, wie mit den Ideen von den Figuren, die das Gesicht giebet; sie haben einerley Natur, einerley Bestandtheile, einerley Entstehungsart. Dieß wird durch die Vergleichung zur vollen Gewißheit gebracht. Nun sind auch die Vorstellungen des Gehörs gleich-

falls

falls Vorstellungen von einerley Natur mit den Ideen des Gesichts, nur das Objektivische abgerechnet, und das, was von dem Unterschied der Sinnglieder abhängt. Auch bis hieher führt die Beobachtung mit Sicherheit. Aber wenn man dieß weiter ausdehnet, und nach der Analogie folgert, daß es mit allen Arten von Ideen aus dem äußern Sinn die nämliche Beschaffenheit habe, und noch weiter, daß es auch mit den Ideen der Seele von sich selbst und ihren innern Beschaffenheiten sich so verhalte, so zeigen sich neue Schwierigkeiten, da die letztern sich auch auf eine andere Art erklären lassen. Alsdenn muß man bey einer Hypothese stehen bleiben, oder Data in den Empfindungen aufsuchen, welche diese Aehnlichkeit zum mindesten in solchen und so vielen Punkten bestätigen, daß eine Wahrscheinlichkeit daraus erwächset, sie können auch in Hinsicht der übrigen angenommen werden, die man nicht beobachten kann. Ich habe in solchen Fällen mirs zur Regel gemacht, diese Anzeigen oder Data, jedesmal, so weit ich konnte, aufzusuchen.

Wenn Leibnitz sagte, man könne der Erfahrungen zu viele aufsammlen, und die Philosophie als die Einsicht ihres Zusammenhangs, dadurch hindern, so hatte er ohne Zweifel in so ferne Recht, als die Rücksicht auf gar zu viele und zu sehr unterschiedene Fälle es schwer macht, ein allgemeines Gesetz aus ihnen abzusondern. Die Menge der kleinen

Verschiedenheiten in den Einzelnen, verhinde
die Uebersicht des Ganzen und die Entdeckun
des Aehnlichen. Aber wenn aus einigen a
gestellten Vergleichungen allgemeine Begrif
und Regeln abstrahirt sind, und solche ausg
dehnet und auf andere Erfahrungen angewe
det werden sollen, so kann man der Erfahru
gen nicht zu viel haben, um hierinn sicher
gehen.

Der Gebrauch der Analogie enthält d
Schluß, daß eine Sache, die der andern
Hinsicht einiger Beschaffenheiten ähnlich i
es auch in Hinsicht mehrerer seyn werde, oh
daß eine nothwendige Verbindung zwisch
diesen letztern Beschaffenheiten und den erste
einleuchte. Denn wo dieß Statt findet,
hat die Analogie nur zuerst auf den Weg
wiesen, aber die Folgerung, die aus ihr
macht ist, wird durch einen richtigen Schl
zur Gewißheit gebracht.

Wer nur einigermaßen die Werke der N
tur kennet, weiß es, wie oft die Analogie e
richtiger Wegweiser gewesen ist, und auch, n
oft sie irrig geleitet hat. Hr. **Bonnet** wünsc
deswegen, daß aus der Vergleichung die
verschiedenen Fälle allgemeine Maximen ü
ihren Gebrauch aufgesuchet werden möcht
Ohne Zweifel würden diese ein vortreflich
Stück einer logischen Vermuthungskunst
geben, woran es noch fehlet, obgleich ein je
Mensch von gutem Verstande etwas dav
besitzet, und in seiner Sphäre von Kenntnis

oft glücklich anwendet. Die Quelle, worauf **Hr. Bonnet** verwiesen hat, um solche Bemerkungen zu sammeln, ist auch die ergiebigste; nämlich die Beobachtung der Aehnlichkeiten in den wirklichen Dingen. Aber dennoch erwarte ich nicht, daß man auf diesem Wege etwas mehr als Materialien und einzelne Beyspiele sammlen werde, die nie zu einem Ganzen werden können, wenn nicht eine allgemeine Philosophie, über die Beziehungen aller Arten von Beschaffenheiten in den Dingen auf einander, zu Hülfe kommt. Ohne diese wird man zum mindesten nicht alles recht deutlich übersehen, worauf es ankommt. Wie und wie weit folget z. B. die Aehnlichkeit in den Wirkungen der Aehnlichkeit in den Ursachen? und umgekehrt diese jener? Wie weit folgt die Aehnlichkeit in dem Innern der Aehnlichkeit in dem Aeußern? Von welcher Größe von Aehnlichkeit läßt sich auf eine völlige oder doch auf eine noch weiter sich erstreckende, und von welcher Gattung von Aehnlichkeiten auf eine andere fortschließen? Denn diese Frage: wie wahrscheinlich es sey, daß eine Aehnlichkeit in einer gewissen Gattung von Beschaffenheiten, mit einer Aehnlichkeit in einer andern Gattung von Beschaffenheiten verbunden sey? ist von einer andern Frage: wie weit mit dieser oder jener besondern Beschaffenheit eine andere besondere wahrscheinlich vergesellschaftet sey? unterschieden. Es giebt in den einzelnen Beyspielen allgemeine Gründe der Analogie; und es

giebt besondere. Solche mit einiger Vollständigkeit zu übersehen, dient die Spekulation des Metaphysikers als das Eine Auge, und die Beobachtung der Natur als das zweyte; wenn gleich dieß letztere das fertigste ist, womit man am öftersten allein siehet. Es haben doch auch die Logiker und Metaphysiker durch ihre allgemeine Betrachtungen wirklich hierinn etwas vorgearbeitet, und ich wollte nur beyläufig erinnern, daß man ihre Bemühungen nicht für so ganz unbedeutend anzusehen habe.

Als ein Beyspiel einer besondern Maxime bey dem Gebrauch der Analogie, wie Hr. Bonnet sie wünschte, kann vielleicht die nachstehende Bemerkung dienen, die uns oft bey psychologischen Beobachtungen an die Hand gegeben wird. Schließt man nach der Analogie, so wird vorausgesetzt, daß die Natur einförmig und sich im Innern ähnlich sey, von der wir doch auch zugleich wissen, daß sie die Abwechselung und Mannigfaltigkeit bis ins Unendliche liebet. Das letztere offenbaret sich am ersten und am häufigsten in den Größen, in Graden und Stufen; die Einförmigkeit findet mehr in den absoluten Qualitäten Statt. Je mehr man die Wirkungen der Natur studiert, je mehr nähert man sich der großen leibnitzischen Idee, die Mannigfaltigkeit in den Dingen bestehe am Ende nur in einem Mehr und Weniger in den Größen der Grundkräfte, wobey die Kräfte selbst einerleyartig sind, und dieselbigen allgemeinen Gesetze befolgen. Aber

bis

bis dahin kann man nicht hinaufgehen, weder in der Naturlehre noch in der Psychologie. Wenn man auch zugeben wollte, daß wir von dieser einförmigen Urkraft der Dinge einen Begrif hätten, und daß solche eine vorstellende Kraft sey, wofür sie Leibnitz ansah, so können wir doch nimmermehr in den Stand kommen, die Erscheinungen der Körper bis dahin aufzulösen. Eine solche Analysis bleibet nur dem Verstand des Unendlichen vorbehalten. Unsre Erkenntniß von der wirklichen Welt erfodert es, eine zwiefache Grundverschiedenheit in den Dingen anzunehmen, eine absolute in den Grundkräften und ihren Beschaffenheiten, und noch eine andere in den Quantitäten.

Nun sage ich, „wo wir von einem Dinge „auf ein anders schließen, weil gewisse Anzei„chen der Analogie vorhanden sind, da ist es „immer zu vermuthen, daß sie verschieden sind „in Hinsicht alles dessen, wobey es auf ein „Mehr oder Weniger ankommt, aber dagegen „einerley sind in Hinsicht der Qualitäten.“ Hat man beobachtete Objekte aufgelöset, und ihre Einrichtung aus der Verbindung ihrer Bestandtheile und deren Beziehungen auf einander begriffen, so kommt es darauf an, daß man alles absondere, was eine Größe ist, was auf Zahl, Menge, Graden der Stärke, Länge und Kürze der Zeit, Größen der Ausdehnung u. s. w. beruhet; alsdenn kann es eine Regel seyn, daß ein anders Objekt in Hinsicht der übrigen absoluten Qualitäten mit dem ersten,

gleichartig uud von einerley Natur, in Hinsicht der Größen aber verschieden seyn werde wenn nämlich sonsten Gründe zu einem analogischen Schluß vorhanden sind. So ist es um nur in der Psychologie zu bleiben, wahrscheinlicher, was aber doch auch näher bewiesen werden kann, daß bey allen Arten von Vorstellungen eben dieselbige Kraftanwendungen der Seele vorgehen, und daß sie alle nach einem allgemeinen Gesetz gemacht werden, als daß hierinn die Eine Gattung wesentlich von der andern unterschieden sey; so wie es auch dagegen gewiß ist, daß die Länge, Größe und Stärke der einzelnen Seelenveränderungen bey ihnen verschieden sind. Schließen wir von Menschenseelen auf Thierseelen, so ist es solange wahrscheinlich, daß ihr Unterschied nur ein Stufenunterschied sey, bis ihre Aeußerungen uns auf eine weiter gehende Wesensungleichartigkeit hinweisen. Solche Auflösungen der Seelenkräfte, wobey das Charakteristische jedweder Klasse, die äußere Verschiedenheit aus den Gegenständen bey Seite gesetzt, auf ein Mehr und Weniger reduciret wird, haben eine stärkere Vermuthung für sich, als andere.

Da es aber schwer ist, und bey den fortgesetzten Auflösungen so gar unmöglich wird, die Quantitäten, und was daraus folget, von dem, was eine Qualität ist, genau abzusondern, so ist es begreiflich, daß eine solche Maxime, wie die hier gegebene ist, nicht erlaube, ihr blindlings zu folgen, noch uns der Mühe über-

überhebe, sorgfältig auf alle Umstände zurück zu sehen, worunter wir sie anwenden. Verschiedene neuere Philosophen finden die **Materialität** der Seele, der Analogie, der Natur und der Stufenleiter der Dinge gemäßer, als ihre wesentliche **Verschiedenartigkeit von dem Körper.** Die Natur gehet herauf von gröberer zu feinerer Organisation in ihren zusammengesetzten Wesen, aber von der Organisation zur Immaterialität scheinet ein Sprung zu seyn, der sich nicht wohl von ihr erwarten läßt. Mich deucht, es lasse sich dieselbige Art zu schliessen umkehren, und eben so gut für die Immaterialität der Seele gebrauchen, als gegen sie, und vielleicht noch besser. Fangen wir bey den Pflanzen und organisirten nicht beseelten Wesen an, und gehen zu den Thieren über; so sehen wir auf Wesen, in welchen das **innere Princip** ihrer Lebensbewegungen durch alle Theile des **Ganzen** fast gleichförmig vertheilet ist, andere Wesen in der Stufenleiter stehen, wo solches mehr auf gewisse innere Theile, auf ein Gehirn, oder auf ein Fibern- und Nervensystem zusammengezogen ist. In den Polypen sind die Principe der Empfindlichkeit und der Bewegung wie in den Pflanzen allenthalben verbreitet, aber in den Polypen sind sie **mehr** und genauer mit einander zu Einem Ganzen vereinigt, haben mehr Gemeinschaft mit einander, und machen ein inniger verbundenes Eins aus, als die vegetirende Kraft in den Pflanzen, die **mehr** in jedem Theil für sich

abge-

abgesondert ist, ob sie gleich auch hier ein Eins ausmacht, und einen gewissen Hauptsitz hat. Dieser Unterschied kann allerdings auf ein Mehr oder Weniger beruhen und Stufenverschiedenheit seyn. In den Insekten, die sich nicht aus jeden Stücken wieder ergänzen, scheinet, das Nervensystem schon irgendwo eine besondere Stelle zu haben, wo das vornehmste Princip der Thierheit seinen Sitz hat. In den Thieren mit einem eigentlichen Gehirn geht dieß noch weiter. Diese sind in einem höhern Grade Einheiten. Denn sie haben Einen Mittelpunkt, wohin alle Eindrücke von außen sich vereinigen, und woher alle Thätigkeiten von innen herausgehen. Wenn man nun in dieser Stufenleiter hinaufsteiget, der Analogie der Natur, und ihrer Mannigfaltigkeit in allen, wobey ein Mehr und Weniger statt findet, gemäß, so meine ich, man müsse von selbst Eine Gattung von zusammengesetzten Wesen vermuthen, wo dieser Mittelpunkt der Empfindungen und der Bewegungen, das regierende Princip des Systems oder die Entelechia desselben, oder, in der Sprache der Chemisten, der Spiritus Rector, eine völlige das ist eine substanzielle Einheit sey oder Ein für sich bestehendes Ding. Die Demokratie führt durch eine Stufenleiter über die Aristokratie zur Monarchie. Warum nicht auf eine ähnliche Art die Pflanzen- und Polypenorganisation zu der Menschlichen? In jener ist es ein ganzes Aggregat von Wesen in Verbindung mit einander,

der, davon jedwedes einzelne einen fast gleichen Antheil an dem ganzen regierenden Princip hat; in diesem ist eine einzige Substanz, die als Ich die Herrschaft führt, oder doch wenigstens überwiegende Vorzüge hat. Wenn der Mensch auf dieser äußersten Stufe stehet, so ist es wiederum der Analogie der Natur gemäß, nach welcher keine einzelne Beschaffenheit Einer Gattung von Dingen allein zukommt, daß dieselbige Einheit einer Seele, als herrschenden Substanz, auch in noch mehrern Thierarten vorhanden sey, obgleich die Herrschaft der Seele in ihnen mehr eingeschränkt ist, wobey eine unendliche Mannigfaltigkeit in Graden Statt finden kann.

So sorgfältig ich übrigens die Einmischung der Hypothesen unter den Erfahrungssätzen zu vermeiden gesucht, so habe ich deswegen mich doch nicht enthalten, Folgerungen und Schlüsse aus den Beobachtungen zu ziehen, und sie dadurch zu verbinden. Auch habe ichs mir hie und da erlaubet, eine Anwendung von allgemeinen Betrachtungen zu machen. Die Erfahrungen sind jedesmal von den Raisonnements die man über sie anstellet, zu unterscheiden, aber es ist hier desto mehr erlaubet, sie darunter zu mischen, da man in der Psychologie an simpeln Aufzählungen der Begebenheiten noch nicht so gewöhnt ist, als in der Naturlehre. Zum Theil ist es hier auch schwerer, die Raisonnements so strenge abzusondern. Sollte eine völlige Umarbeitung der Seelen-

lehre

lehre noch einmal es nöthig machen, auch hierinn genauer die Methoden der Naturlehrer zu befolgen, so kann es vor der Hand doch nicht schaden, daß zugleich raisonnirt und beobachtet wird. Am Ende sind es doch die Reflexionen und Schlüsse, die die simpeln Beobachtungen erst recht brauchbar machen, und ohne die wir beständig nur auf der äußern Fläche der Dinge bleiben müßten. Aber meine Absicht in diesen Versuchen hat es erfodert, theils die eingestreueten Raisonnements nirgends weiter zu verfolgen, als bis dahin, wo ihre Uebereinstimmung mit den Erfahrungen noch offenbar ist; theils sie nicht anders anzubringen, als wo ich glaubte, daß sie und ihre Gründe eben so evident seyn würden, als die Beobachtungen selbst. Der Geist des Systems verleitet sonsten eben so sehr, als die Phantasie, und ich habe es so lebhaft gefühlet, wie schwer es sey, unser Inneres so zu sehen, wie es ist, daß es mich nicht befremden wird, wenn man finden sollte, ich hätte hie und da ein Raisonnement für eine Beobachtung angesehen.

Ich wiederhole die Erklärung, daß es mein fester Vorsatz gewesen sey, auf nichts zu fußen, als was entweder unmittelbare Beobachtung selbst ist, oder evidente und durch die Uebereinstimmung der Beobachtungen bestätigte Vernunft. Diese Absicht vor Augen, habe ichs versuchet, die Fähigkeiten der Seele in die einfachsten Vermögen aufzulösen, und

zu

zu den ersten Anfängen dieser Vermögen in der Grundkraft mich so weit hin zu nähern, als ichs möglich fand. Mit den Erkenntnißfähigkeiten ist der Anfang gemacht. Hier haben fast alle Psychologen den Eingang zu dem Innern der Seele am offensten gefunden, und es beweiset der Erfolg, daß wirklich die Seele sich an dieser Seite am deutlichsten äußere, da keine andere Art von ihren Aeußerungen sich so gut zergliedern lässet, als Vorstellungen und Gedanken.

Diese ersten Untersuchungen setzen uns in den Stand, besser die neuern Hypothesen über die Natur unsers Seelenwesens zu beurtheilen. Die Bonnetische verdient vor andern die sorgfältigste Prüfung. Sie kann die Bonnetische heißen, ob gleich Hr. Bonnet nicht der erste ist, der sie vorgetragen hat. Denn wenn man bis auf ihre erste Anlage zurück gehen wollte, so würde sich solche, wie fast zu allen andern von den Neuern weiter entwickelten Ideen, bey den alten Philosophen schon finden lassen. Die aristotelische Idee von der Seele als einer substanziellen Form des thierischen Körpers scheint nicht weit von der neuen Idee, die sie zu einer substanziellen Kraft des Gehirns macht, entfernet zu seyn. Gleichwohl kann Hr. Bonnet, so viel ich weiß, auf die Ehre Anspruch machen, diese Hypothese aufs genaueste bestimmet, sie deutlich und ausführlich entwickelt, zur Erklärung der besondern psychologischen Erfahrungen angewendet,

und durch seinen darstellenden Vortrag faßlich und bekannter gemacht zu haben. Sie scheint immer mehr Beyfall zu finden, und vielleicht mehr, als sie nach meiner Ueberzeugung sollte, da sie, wie ich meine dargethan zu haben, nicht ganz hinreichet, die Beobachtungen zu erklären, und aufs höchste nur Eine Seite unserer Seelennatur richtig darstellet. So viel räume ich ihr aber gerne ein, daß ihre Schwäche nicht so offenbar auffallend ist, als einige ihrer Gegner sich überreden. Es wird oft wiederholet, das Gehirn sey als ein weicher, oder gar flüßiger Körper unfähig, bleibende Spuren von den Eindrücken der Dinge zu erhalten, und können so wenig materielle Ideen nach **bonnetischer** Vorstellung in sich haben, als das Wasser die Figur eines Petschafts behalten kann, das man seiner Oberfläche aufdrückt. Wenn dieß schon genug ist, die Unmöglichkeit der materiellen Ideen zu zeigen, so hat Hr. **Bonnet** freilich eine große Absurdität behauptet, wie man von einem Philosophen, der mit einer starken Beurtheilungskraft die ausgebreitetste Kenntniß der Natur verbindet, nicht so leicht vermuthen sollte. So verhält sichs aber wohl nicht. Hr. **Bonnet** wußte, was diese seine Widerleger nicht wissen, oder woran sie nicht denken, daß es weiche, gallertige und breyartige Körper gebe, und sogar solche, die dem Anschein nach flüßig sind, worinn sich nicht die mindeste Spur von Organisation auch mit dem bewaffneten Auge entde-

entdecken läßt, die doch nichts destoweniger eine Anlage zu einem organisirten Körper, zuweilen auch diesen schon ausgebildet mit allen seinen unterschiedenen Theilen in sich enthalten. Man darf nur ein Ey betrachten, um sich davon zu überzeugen, und wenn dieß noch nicht genug ist, so erwäge man den Versuch mit den Eyern der Spinnfliege, die nichts als eine flüßige, milchichte Substanz zu seyn scheinen, aber, nachdem sie einige Minuten im heißen Wasser gekocht sind, und dann geöffnet werden, die unter dem Schein des Fluidums versteckten Nymphen in ihren völligen Formen darstellen. *) Kann also auch nicht unter der breyartigen Gestalt des Hirnmarks eine wahre Organisation versteckt seyn? Nach dem Urtheil des größten Physiologen, des Hrn. von **Haller**, macht die Aehnlichkeit der Steife dieses Marks mit den Nerven es wahrscheinlich, daß es faserichter Natur sey, obgleich neulich ein brittischer Arzt Hr. **Kirkland** dieß abgeläugnet hat, der es für einen bloßen Mukus, eine klebrichte Substanz angesehen haben will. Vielleicht lassen sich beide Meinungen gewissermaßen mit einander vereinigen. Aber in jedem Fall ist es ja offenbar, daß, obgleich keine sichtbare Festigkeit in den innern Theilen des Gehirns vorhanden ist, dennoch ein solcher Grad der Konsistenz, wie in den Eyern ist, da seyn könne, die

*) Bonnets Betrachtungen über die organisirten Körper, Erster Th. 9tes Kap. Zweyter Th. 5tes Kap.

die hinreichet, bestimmte Spuren von den darauf gemachten sinnlichen Eindrücken in sich zu erhalten. Das Wasser dagegen hat nichts Organisirtes, so wenig als ein jeder anderer Körper, der nichts mehr als flüßig ist, so daß die Vergleichung von dem auf das Wasser gedruckten Petschaft von selbst wegfällt. Hr. Bonnet ist diesem Einwurf nicht zuvor gekommen, ohne Zweifel darum, weil er nicht vermuthete, daß er ihm würde gemacht werden.

Indessen ist doch nicht zu läugnen, daß eben diese Weichheit des innern Gehirnmarks, nach dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse, als eine Anzeige und auch wohl als ein Bestätigungsgrund einer von der bonnetischen verschiedenen Hypothese könne gebraucht werden, wenn anders Beobachtungen auf eine solche hinführen. Denn so könnte es doch auch wohl seyn, daß diese weichen und flüßigen Theile des Gehirns nichts anders in Hinsicht der materiellen Ideen sind, als was die Flüßigkeiten in dem Auge in Rücksicht auf die Bilder auf der Netzhaut sind. Wenn es gleich wahrscheinlich ist, wie ichs dafür halte, daß es materielle Ideen in dem Innern des Organs gebe, so folget noch nicht, daß man den Sitz dieser Ideen weiter in das Innere des Gehirns hineinsetzen müsse, als bis dahin, wo die Anfänge der Nerven sind, und bis so weit ist doch ohne Zweifel eine Organisation vorhanden, und also auch die Möglichkeit, Spuren von den sinnlichen Eindrücken zu behalten. Vielleicht

lieget

lieget also noch tiefer in das Gehirn hinein, oder noch näher zur Seele, die weiche Materie, die nichts mehr thut, als daß sie die Bewegungen von dem Organ zur Seele, und von der Seele zum Organ durchläßt, wozu es wohl nicht nöthig ist, daß sie selbst organisirt sey. Aber man begreift leicht, daß nun auch hierdurch die bonnetische Psychologie nicht widerlegt werde, so fern solche auf materiellen Ideen beruhet, sondern daß sie allenfalls nur in ihren nähern Bestimmungen nicht so zuverläßig sey, als in den ersten Grundsätzen.

Die Untersuchung über die Freyheit, die in einer erhöheten Selbstthätigkeit der Seele bestehet, hieng mit den vorhergehenden und den folgenden Betrachtungen über die menschliche Natur so genau zusammen, daß ich mich auf sie hätte einlassen müssen, wenn auch die bekannten Dunkelheiten in dieser Materie nicht besonders dazu gereizet hätten. Nirgends scheinet die Vernunft dem Gefühl, und, wenn man näher zusieht, selbst das Gefühl dem Gefühl so sehr zu widersprechen, als hier. Es muß nothwendig irgendwo ein falscher Schein dahinter stecken, die Ursache desselben mag nun da liegen, wo ich sie glaube gefunden zu haben, oder anderswo.

Der letzte Versuch über die Perfektibilität und über die Entwickelung der Seele ist gewissermaßen das Ziel, wohin die meisten der vorhergehenden Betrachtungen zusammen laufen. Bey dem großen Umfang dieses frucht-

baren Feldes habe ich mich auf Eine Strecke eingeschränkt. Ich habe mich nicht so wohl auf die Mittel eingelassen, wodurch der Mensch entwickelt wird, als vielmehr auf die Wirkung dieser Mittel in seinem Innern, oder auf das, was die Vervollenkommung unserer Natur in dem Innern selbst ausmachet, die durch die ausbildenden Ursachen bewirket wird, und unter den mannichfaltigen Formen, worinn die Menschheit sich uns darstellet, enthalten ist. Dieß ist am Ende nichts anders, als eine deutliche Auseinandersetzung dessen, was in dem Gefühl des Menschenfreundes begriffen ist, wenn er die Würde des Menschen und die Erhabenheit der Tugend empfindet. Dieß Gefühl bedarf einer Leitung von der aufklärenden Vernunft. Ohne diese kann der edelste Vorsatz, deren ein Mensch fähig ist, der Vorsatz, an der Verbesserung der Menschheit zu arbeiten, eine falsche Richtung nehmen, und in einen schädlichen Eifer ausarten, sie in Eine von ihren besondern Formen hinein zu zwingen, die man als die alleinige für sie ansieht, in der sie eine innere Vollkommenheit besitzen könne.

Inhalt des ersten Bandes.

Erster Versuch.
Ueber die Natur der Vorstellungen.

I.
Vorläufige Anzeige von den Bemühungen der Philosophen, Vorstellungen, Empfindungen und Gedanken aus Einer Grundkraft abzuleiten S. 1

II.
Was Vorstellungen in dem Wolfischen System sind 8

III.
Eine Reihe von Beobachtungen und Erfahrungssätzen, betreffend die Natur der Vorstellungen 12

IV.
Weitere Erläuterung des ersten Charakters der Vorstellungen, daß sie zurückgebliebene Spuren vorhergegangener Veränderungen sind. Ob dieß bey allen Arten von Vorstellungen sich so verhalte 28

V.
Von den Gesichtsvorstellungen. Entstehungsart derselben. Unterschied zwischen Empfindung und Nachempfindung. Einbildung, oder Wiedervorstellung 31

VI.
Dieselbige Beschaffenheit der Vorstellungen in den Empfindungsvorstellungen des Gehörs und der übrigen äußern Sinne 40

VII.
Die Vorstellungen des innern Sinns haben dasselbige Unterscheidungsmerkmal der Vorstellungen. Beweis davon aus Beobachtungen 45

VIII.

Dunkelheit bey den Vorstellungen aus dem innern Sinn. Ob die Empfindungen des innern Sinns ihre eigene Spuren hinterlassen, die sich eben so auf sie beziehen, wie die Vorstellungen aus dem äußern Sinn auf ihre Empfindungen? Einwurf dagegen aus der Ideenassociation und Beantwortung desselben S. 57

IX.

Noch eine Vergleichung der Wiedervorstellungen der letztern Art mit denen von der erstern Art in Hinsicht ihrer Deutlichkeit 73

X.

Ueber die zwote wesentliche Beschaffenheit der Vorstellungen, die ihnen als Zeichen von Gegenständen zukommt. Sie weisen die Reflexion auf ihre Objekte hin. Ursache davon 75

XI.

Eine Anmerkung über den Unterschied der analogischen und anschaulichen Vorstellungen 87

XII.

Von der bildlichen Klarheit in den Vorstellungen. Sie kann von der ideellen, das ist, von der Klarheit in den Ideen unterschieden werden. Wie ferne beide sich auf einander und auf die bezeichnende Natur der Vorstellungen beziehen. Kritik über die gewöhnliche Abtheilung der Ideen in dunkle, klare, verwirrte deutliche 9[illegible]

XIII.

Verschiedene Thätigkeiten und Vermögen der vorstellenden Kraft. Das Vermögen der Perception, die Phantasie, und die Dichtkraft 10[illegible]

XIV.

Ueber das Gesetz der Ideenassociation. Dessen wahrer Sinn. Ist nur ein Gesetz der Phantasie be[illegible]

de

der Reproduktion der Vorstellungen; ist kein Gesetz der Verbindung der Ideen zu neuen Reihen S. 108

XV.

Von der bildenden Dichtkraft. 1) Der Begriff davon 115

2) Ob ihre Wirksamkeit auf ein Zertheilen und Wiederzusammensetzen der Vorstellungen eingeschränket sey? 116

3) Sie macht neue sinnlich einfache Vorstellungen 119

4) Gränzen dieser Schöpferkraft 126

5) Gränzen des Vermögens, Vorstellungen aufzulösen 127

6) Ueber die allgemeinen sinnlichen Vorstellungen 128

7) Gesetze der Dichtkraft, wenn sie neue einfache Vorstellungen bildet 136

8) Folgen, die aus der Wirkungsart der Dichtkraft fließen, in Hinsicht des Ursprungs der Vorstellungen aus Empfindungen 138

9) Einfluß der Dichtkraft auf die Ordnung, in der die Reproduktiones der Phantasie erfolgen 139

10) Die Wirksamkeit der Dichtkraft erstrecket sich auf alle Arten von Vorstellungen 140

XVI.

Ueber die Gleichartigkeit und Verschiedenartigkeit der Vermögen, die zur vorstellenden Kraft gehören 142

1) Bestimmung der zu untersuchenden Frage 142

2) Eine nöthige Nebenbetrachtung über die Begriffe von Einartigkeit und Verschiedenartigkeit 143

3) Verschiedene Stufen der Einartigkeit 152

4) Anwendung dieser Begriffe auf die Vermögen, die zur vorstellenden Kraft gehören. In wie weit das Vermögen, Vorstellungen aufzunehmen, und das Vermögen, Vorstellungen zu reproduciren, einerleyartige Vermögen sind 154

5) Das Verhältniß der Phantasie zu der Dichtkraft 159

6) Das Vermögen, Nachempfindungen zu haben, und Vorstellungen aufzunehmen, hängt ab von der Modifikabilität der Seele, und von der Selbstthätigkeit, mit der sie ihre Modifikationen in der Empfindung aufnimmt S. 161
7) Eine allgemeine Anmerkung über die Entwickelung des Princips der Vorstellungsthätigkeiten 163

Zweeter Versuch.

Ueber das Gefühl, über Empfindungen und Empfindnisse 166

I.

Bestimmung dessen, was hier Fühlen, Empfinden, Gefühl, Empfindung und Empfindniß genennet wird 166

II.

Einige Beobachtungen über das Gefühl.

1) Das Gefühl hat nur mit gegenwärtigen Dingen zu thun 170
2) Das Gefühl ist verschiedener Grade fähig. In wie ferne es erwiesen werden kann, daß es ein dunkles Gefühl gebe 172
3) Was gefühlet wird, ist eine passive Modifikation der Seele 173
4) Was Thun und Leiden, Aktion und Passion sey 174
5) Auf welche Art wir unsere Thätigkeiten fühlen 178

III.

Von dem Gefühl der Verhältnisse und Beziehungen.

1) Ueberhaupt 182
2) Von dem Gefühl der Verhältnisse und Beziehungen der Gegenstände unter sich. 183
3) Von dem Gefühl der Beziehungen der Dinge auf die gegenwärtige Beschaffenheit der Seele 184

4) Von den Empfindungen des Wahren, des Schönen und Guten S. 185

IV.

Das Absolute und nicht das Relative ist ein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls. 191

1) Der Satz selbst 191

2) Beweis des Satzes aus dem Gefühl der objektivischen Verhältnisse der Dinge. Gefühl des Uebergangs. Gefühl der Einerleyheit und der Verschiedenheit. Gefühl der Dependenz 194

3) Beweis aus dem Gefühl der Wahrheit 202

4) Beweis aus den Empfindnissen 205

V.

Von der Beziehung der Empfindnisse auf die Empfindungen.

1) Das Afficirende ist eine Beschaffenheit der afficirenden Empfindungen 210

2) Ob und wie das Afficirende von den afficirenden Empfindungen getrennet werden könne? 217

VI.

Weitere Betrachtung über die Natur der Empfindnisse.

1) Unterschied zwischen afficirenden Empfindungen, und afficirenden Vorstellungen 220

2) Von ursprünglich und für sich afficirenden Empfindungen. Von der Ueberleitung des Gefallens und Mißfallens von einer Sache auf eine andere 222

3) Prüfung des Systems von dem Ursprung aller Empfindnisse aus äußern Empfindungen. Kennzeichen der ursprünglich für sich afficirenden Empfindungen, die solches weder durch eine Uebertragung sind, noch durch die Ideenassoiation 226

4) Die Untersuchung über die ursprünglichen Empfindnisse wird fortgesetzt. In welcher Ordnung die natürliche Empfindsamkeit sich offenbaret 238

VII.

Von der afficirenden Kraft der Vorstellungen.

1) Sie hat ihren Ursprung aus der afficirenden Kraft der Empfindungen, aus denen die Vorstellungen entstehen S. 244

2) Die Empfindnisse aus Phantasmen sind selbst Wiedervorstellungen afficirender Empfindungen 247

3) Große Macht der Vorstellungen 247

4) Ursache dieser Stärke 249

5) Wie unangenehme Empfindungen in der Vorstellung angenehm seyn können, und umgekehrt. Von dem Vergnügen, das in den Vorstellungen als Vorstellungen seinen Grund hat 251

VIII.

In dem Aktus des Fühlens nimmt man keine Mannigfaltigkeit gewahr. Ob Fühlen als eine Reaktion der Seele könne angesehen werden? 255

Dritter Versuch.

Ueber das Gewahrnehmen und Bewußtseyn.

I.

Bestimmter Begriff von dem Gewahrnehmen und dem Bewußtseyn 262

II.

Ob das Gewahrnehmen einerley sey mit dem Aktus des Fühlens in einer größern Intension? oder ob es einerley sey mit dem Aktus des Vorstellens, wenn dieser sich ausnehmend bey einer Vorstellung äußert? 263

III.

Das Gewahrnehmen bringet Gedanken von Verhältnissen hervor. Vergleichung der Verhältnißgedanken mit dem Gefühl des Absoluten 273

IV.

IV.
Wie das Gewahrnehmen entstehe?
1) Es setzet eine sich ausnehmende Empfindung oder Vorstellung von der gewahrgenommenen Sache voraus S. 281
2) Es erfodert eine Zurückbeugung der empfindenden und vorstellenden Kraft auf die gewahrgenommene Sache 283
V.
Ob das Gewahrnehmen etwas Passives in der Seele sey? 285
VI.
Ob das Gewahrnehmen einerley sey mit dem Gefühl der Verhältnisse? 291

Vierter Versuch.

Ueber die Denkkraft und über das Denken.

I.
Wie die Untersuchung dieses Seelenvermögens anzustellen sey? 295
II.
Die Denkkraft in Verbindung mit der Vorstellungskraft und mit dem Gefühl macht das ganze Erkenntnißvermögen aus 298
III.
Ursprung der Verhältnißbegriffe.
1) Von den ersten ursprünglichen Verhältnißgedanken 301
2) Von den Verhältnißideen und Verhältnißbegriffen 307
IV.
Von dem Begriff der ursachlichen Verbindung.
1) Die Humische Erklärung von diesem Begriff 312
2) Prüfung dieser Erklärung. Der Begriff von der ursachlichen Verbindung stellet mehr vor, als eine

bloße

bloße Verbindung; er enthält auch die Idee von Abhängigkeit des Einen von dem andern 316

3) Die Idee von Abhängigkeit, die mehr ist, als bloße Verbindung, schreibt sich aus den ersten ursachlichen Beziehungen her, und aus den Empfindungen dieser beziehenden Aktionen 318

4) Was das Begreifen des Einen aus dem andern, was Folgern und Schließen sey? 322

5) Bestimmung des Ursprungs des Begriffs von der ursachlichen Verbindung. Die Art, wie dieser Begriff angewendet wird 323

V.

Von der Verschiedenheit der Verhältnisse und der allgemeinen Verhältnißbegriffe.

1) Nicht alle Verhältnisse können auf Identität und Diversität zurückgebracht werden 328

2) Klassen der allgemeinen einfachen Verhältnisse 330

VI.

Nähere Untersuchung über den Ursprung unsrer Ideen aus Empfindungen.

1) Die Empfindungen geben den Stoff her zu allen Ideen 336

2) Insbesondere auch zu den Verhältnißbegriffen 337

3) Die Form der Idee hängt von der Denkkraft ab 340

VII.

Vergleichung der verschiedenen Aeußerungen der Denkkraft unter sich.

1) Wie die verschiedenen Aeußerungen der Denkkraft, das Unterscheiden, das Gewahrnehmen, das Beziehen der Dinge auf einander, das Erkennen, sich gegen einander verhalten 346

2) Die einfachen Denkthätigkeiten, in welche die Aeußerungen der Denkkraft bey dem Gewahrnehmen aufgelöset werden können 348

3) Die

3) Die einfachen Denkthätigkeiten in den übrigen Verhältnißgedanken bestehen in Beziehung und Gewahrnehmung S. 353
4) Gewahrnehmung der Beziehungen, ohne Gewahrnehmung der sich auf einander beziehenden Gegenstände. Ideen von Raum und Zeit 357
5) In wie ferne alle Ideen durch die Vergleichung gemacht werden 361
6) Von der Form der Urtheile. In wie ferne sie in Vergleichungen bestehen 365
7) Vom Folgern und Schließen 369

Fünfter Versuch.

Ueber den Ursprung unserer Kenntnisse von der objektivischen Existenz der Dinge.

I.

Ob die Kenntnisse von dem Daseyn der äußern Gegenstände als instinktartige Urtheile der Denkkraft angesehen werden können? 373

II.

Ob der Mensch bey dem natürlichen Gang der Reflexion vorher ein Egoist seyn müsse, ehe er es wissen kann, daß es Dinge außer ihm gebe? 377

III.

Welche Entwickelung der Gedanken erfodert werde, um zur Unterscheidung der subjektivischen und objektivischen Existenz der Dinge zu gelangen 380

IV.

Wie zuerst die Sonderung der Empfindungen in verschiedene Theile und Haufen vor sich gehe? 384

V.

Von dem Ursprung der Grundbegriffe des Verstandes, die zu den Urtheilen über die Existenz der Dinge erfodert werden. Begriffe von einem Subjekt und von Beschaf-

Beschaffenheiten. Begriff von unserm Ich, als e nem Dinge S. 38

VI.

Fortsetzung des Vorhergehenden. Von den Gemeinb griffen von einem Objekt, von der Wirklichkeit, un von der Substanz 39

VII.

Eine Anmerkung gegen die Idealisten aus dem Ursprun unserer Urtheile über die äußere Wirklichkeit der Ding Aus welchen Empfindungen die Idee von der äußer Existenz zunächst entstanden sey? 40

VIII.

In welcher Ordnung die Gedanken von unserer eigene Existenz und von der Existenz äußerer Dinge ent stehen 41

IX.

Wie wir die Theile unsers Körpers als besondere Ding kennen gelernet 41

X.

Grundregel, wonach wir über die subjektivische und ob jektivische Existenz der Dinge urtheilen 41

XI.

Anwendung dieser Grundregel zur Erklärung der beson dern Urtheile 416

XII.

Wie daraus der Unterschied zwischen qualitatibus prima riis und secundariis zu begreifen sey 422

Sechster Versuch.

Ueber den Unterschied der sinnlichen Kenntniße und der vernünftigen.

I.

Von der sinnlichen Erkenntniß und den dabey wirksamen Denkungsvermögen.

1) Unter-

1) Unterschied der sinnlichen Erkenntniß und der vernünftigen S. 426
2) Erste Art der sinnlichen Kenntnisse. Reine Erfahrungen. Reine Empfindungsideen. Unmittelbare Empfindungsurtheile 429
3) Schwierigkeiten bey einigen unmittelbaren Empfindungsurtheilen, die man für mittelbare anzusehen pflegt. Sinnliche Urtheile über die sichtlichen Größen der Objekte 431
4) Zwote Art der sinnlichen Urtheile 450
5) Nähere Betrachtung des sinnlichen Urtheils. Entstehungsart desselben 450

II.

Von der Natur der höhern vernünftigen Kenntnisse.
1) Die höhere Vernunftkenntniß erfodert allgemeine Begriffe. Wie diese in der Phantasie vermittelst der Wörter bestehen 460
2) Ursprung der Gemeinsätze der Vernunft. Ob sie allgemeine Erfahrungssätze sind? 462
3) Gründe gegen diese Meinung 466

Siebenter Versuch.

Von der Nothwendigkeit der allgemeinen Vernunftwahrheiten, deren Natur und Gründen.

I.

Von der subjektivischen Nothwendigkeit der Gewahrnehmungen, der Urtheile und der Schlüsse überhaupt.
1) Die hier vorkommenden Fragen. Von der Ordnung, in welcher die Aktus des Gefühls, der vorstellenden Kraft und der Denkkraft auf einander folgen? 470
2) Von der subjektivischen Nothwendigkeit der Urtheile, oder Verhältnißgedanken überhaupt. In wie

wie ferne die Denkthätigkeit nothwendig erfolget, wenn die vorher erfoderte Aktus des Gefühls und der vorstellenden Kraft vorhanden sind? S. 475
3) In wie ferne dieß bey den dunkeln Reflexionen Statt findet, ingleichen bey den ersten ursprünglichen sinnlichen Urtheilen des gemeinen Verstandes. Wie der Idealismus und der Skepticismus möglich sey 475
4) Dasselbige bey den Folgerungen und Schlüssen 481

II.

Von der subjektivischen Nothwendigkeit der Denkarten, in wie fern ihre Form nothwendig durch ihre Gründe bestimmet wird. 482
1) Unterschied der nothwendigen und zufälligen Urtheile, die es der Form nach sind 483
2) Allgemeiner Charakter der zufälligen Urtheile 486
3) Zu den subjektivisch nothwendigen Urtheilen gehören die Verhältnißgedanken, die aus der Vergleichung der Dinge entspringen 486
4) Ob alle nothwendigen Urtheile zu dieser Gattung gehören? Ob alle Wahrheiten nur Eine Wahrheit sind? 487
5) Die Urtheile des unmittelbaren Bewußtseyns sind subjektivisch nothwendige Urtheile 491
6) Die Schlußurtheile sind subjektivisch nothwendige Urtheile, wenn die Grundurtheile vorausgesetzet werden. Gränze des vernünftelnden Skepticismus 492
7) Von der Nothwendigkeit in unsern Urtheilen über die verursachende Verbindung 494
Erster Fall, wo diese subjektivische Nothwendigkeit nur eine bedingte Nothwendigkeit ist 496
8) In welchen Fällen sie eine innere absolute Nothwendigkeit ist 497

9) Wie weit das allgemeine Princip: Nichts wird ohne Ursache, ein subjektivisch nothwendiger Grundsatz sey? S. 501
10) Von der subjektivischen Nothwendigkeit in andern allgemeinen Denkarten. Von Suggestionssätzen 507
11) Nochmalige Aufzählung der subjektivisch nothwendigen Denkarten und Grundsätze 512
12) Von der subjektivischen Nothwendigkeit gewisser Denkarten, die eine hypothetische Gewohnheitsnothwendigkeit ist. 516

III.

Von der subjektivischen Nothwendigkeit in den Denkarten des gemeinen Verstandes.
1) Worinnen Kenntnisse des gemeinen Verstandes bestehen? 519
2) Wie die verschiedenen Arten der subjektivischen Nothwendigkeit bey ihnen zu unterscheiden sind 526

IV.

Von der objektivischen Wahrheit, und von objektivisch nothwendigen Wahrheiten 530
1) Worauf es bey der Wahrheit unserer Erkenntniß von den Gegenständen ankomme. Die Vorstellungen als Impreßionen von den Dingen sind nur subjektivische Scheine 531
2) Was es eigentlich sagen wolle, die Objekte sind so, wie wir sie uns vorstellen? 535
3) Die nothwendigen Denkgesetze unsers Verstandes können von uns nicht für blos subjektivische Denkgesetze, die es nur vor uns sind, angesehen werden. Die allgemeinen theoretischen Wahrheiten sind nicht blos Relationes für uns 540
4) Ob unsere Kenntnisse von wirklichen Dingen blos subjektivischer Schein sey? 546

5) In wie fern wir Vorstellungen von äußern Objekten haben, die wir als Vorstellungen von den Dingen selbst, nicht bloß von gewissen Beschaffenheiten und Seiten der Dinge, gebrauchen können? S. 548

6) Das Grundgesetz, wovon die Zuverläßigkeit und Realität unserer Erkenntnisse abhängt 551

7) Erfordernisse bey unsern Impressionen, wenn die Erkenntniß nicht bloß subjektivischer Schein seyn soll 552

8) Fortsetzung des Vorhergehenden. Warum die Schönheit mehr etwas blos Subjektivisches sey als die Wahrheit 554

9) Fortsetzung der Betrachtung über die Erfordernisse bey unsern Impressionen, wenn die Erkenntniß objektivisch seyn soll 559

10) Gang der gesunden Vernunft, wenn sie ihre Kenntnisse für mehr als bloßen Schein ansieht. Beweis, daß etwas Objektivisches in unserer Erkenntniß von wirklichen Dingen enthalten sey 560

11) Worauf die Unterscheidung zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten beruhe 564

12) Das subjektivische Gesetz des zufälligen Beyfalls, und das Gesetz, nach welchem etwas objektivisch für zufällig erkannt wird 568

Achter Versuch.

Von der Beziehung der höhern Kenntnisse der raisonnirenden Vernunft zu den Kenntnissen des gemeinen Menschenverstandes.

I.

Was höhere Kenntnisse der raisonnirenden Vernunft sind? Von der Natur der allgemeinen Theorien 570

II.

In den absolut nothwendigen Denkarten können sich

der gemeine Verstand und die Vernunft nicht widersprechen S. 575

III.

Auf welche Art die Vernunft und der gemeine Verstand sich einander widersprechen können? Wie sie sich von selbst vereinigen, und sich wechselseitig einander berichtigen 576

IV.

Wie überhaupt in allen Fällen bey einer wahren Disharmonie der höhern Vernunft, und des gemeinen Menschenverstandes zu verfahren sey? 584

V.

Vergleichung der entwickelten höhern Kenntnisse des Verstandes mit den unentwickelten sinnlichen Kenntnissen, in Hinsicht der Seelenvermögen, welche dabey wirksam sind 587

Neunter Versuch.

Ueber das Grundprincip des Empfindens, des Vorstellens und des Denkens.

I.

Bestimmung des zu untersuchenden Punkts 590

II.

Das Princip des Fühlens fällt mit dem Princip des Denkens an Einer Seite zusammen 592

III.

Das Beziehen der Vorstellungen auf einander, welches zum Denken erfodert wird, ist eine Aeußerung der vorstellenden Kraft 594

IV.

Andere Gründe für die Meynung, daß die Denkkraft nur in einem höhern Grade des Gefühls und der vorstellenden Kraft bestehe 598

V.

Erfahrungen, aus denen zu folgen scheint, daß die Aktus der Denkkraft wesentlich von den Aeußerungen des

Gefühls und der vorstellenden Kraft unterschieden sind.

1) Empfinden, Vorstellen und Denken scheinet sich einander auszuschließen S. 599

2) Das Gefühl der Verhältnisse ist oft lebhaft, ohne daß die Gewahrnehmung der Verhältnisse es auch sey 601

3) Die Aeußerung der vorstellenden Kraft bey dem Beziehen der Vorstellungen auf einander, scheinet nicht allemal den zweeten Aktus des Denkens, nemlich das Gewahrnehmen des Verhältnisses in gleicher Maße mit sich verbunden zu haben 602

VI.

Das Resultat aus den vorhergehenden Erfahrungen ist folgendes: „Das erste Stück des Denkaktus, das „Beziehen der Vorstellungen auf einander, ist eine „selbstthätige Wirkung der vorstellenden Kraft. „Das zweyte Stück, das Gewahrnehmen der Be„ziehung, ist eine neue selbstthätige Aeußerung des „Gefühls."

1) Vorstellung und Erläuterung dieser Idee 606

2) Ursprung des Empfindens, des Vorstellens und des Denkens aus Einem Princip 611

3) Uebereinstimmung dieser Vorstellungen mit den Beobachtungen 616

Zehnter Versuch.

Ueber die Beziehung der Vorstellungskraft auf die übrigen thätigen Seelenvermögen.

I.

Von der Abtheilung der Grundvermögen der Seele.

1) Es ist zu vermuthen, daß die Auflösung aller übrigen Seelenäusserungen auf Eine und dieselbige Grundkraft zurückführen werde, aus der die Verstandeswirkungen entstehen 618

2) Von

2) Von den verschiedenen Grundvermögen der Seele, Gefühl, Verstand, Thätigkeitskraft oder Wille S. 619

II.

Von der Natur der Vorstellungen, die wir von unsern Thätigkeiten haben.

1) Jede Aeußerung der thätigen Kraft ist vorher instinktartig erfolget, ehe eine Vorstellung von ihr hat gemacht werden können 627

2) Die instinktartigen Thätigkeiten sind Aeußerungen der thätigen Seelenkraft, die durch Empfindungen gereizet und bestimmet ist 629

3) Entstehungsart der Vorstellungen, die wir uns von unsern eignen Aktionen machen. Zuerst, was zu einer vollständigen Empfindung einer Aktion erfodert wird 637

4) Was in der Wiedervorstellung einer Aktion enthalten sey. Die Vorstellung von einer Aktion enthält einen Ansatz zu der Aktion selbst 641

III.

Auflösung einiger psychologischen Aufgaben aus der Natur unserer Vorstellungen von Aktionen.

1) Warum Leute von großer praktischer Fertigkeit in einer Art von Handlungen weniger aufgelegt sind, solche deutlich zu beschreiben, und warum umgekehrt die Geschicklichkeit zu dem letztern so oft von der Ausübungsfertigkeit getrennet ist? 650

2) Was das Wesentliche in den Fertigkeiten sey? 653

3) Worinn das Nachahmungsvermögen bestehe? 664

4) Auf welche Art das Mitgefühl sich äußere? 677

5) Die Macht der Einbildungskraft auf den Körper beruhet auf Vorstellungen von Handlungen. 684

IV.

Wie die vorstellende Kraft der Seele sich auf ihre Receptivität und auf ihre thätige Krafr beziehe.

1) Das Vermögen, Aktionen sich vorzustellen, beziehet sich auf die thätige Kraft, welche die Aktionen hervorbringet, auf dieselbige Art, wie das Vermögen, Empfindungen zu reproduciren, sich auf das Vermögen beziehet, solche anzunehmen. Die vorstellende Kraft ist eine höhere Stufe der innern Selbstthätigkeit 686

2) Ob alle Kraftäußerungen der Seele als eine Bearbeitung der Vorstellungen angesehen werden können? Leibnitz-Wolfische Erklärung von den Willensäußerungen 691

V.

Von der Verschiedenheit der Empfindungen, in so ferne sie mehr die eine, als die andere von den Grundvermögen der Seele zur Wirksamkeit reizen 703

1) Der Grund, warum gewisse Empfindungen mehr die Empfindsamkeit erregen, andere mehr den Verstand zum Denken, und andere mehr den Willen zum Handeln bestimmen, liegt zum Theil in einer gewissen Beschaffenheit der Empfindungen 704

2) Es können überhaupt nur solche Sachen besondere Gegenstände des Gefühls seyn, von welchen die Eindrücke besonders, und unvermischt mit den Eindrücken von andern der Seele zugeführet werden 707

3) Vielbefassende, lebhafte, starke und unauseinandergesetzte Empfindungen sind die eigentlichen Gefühle, welche rühren und bewegen. Allzu starke Eindrücke betäuben 710

4) Gleichgültige Empfindungen reizen das Empfindungsvermögen, als Sinn betrachtet, aus demselbigen Grunde, aus dem sie auf die Vorstellungskraft wirken 714

5) Gemäßigte und mehr auseinandergesetzte Empfindungen reizen die vorstellende Kraft. Noch mehr auseinandergesetzte die Denkkraft 715

6) Die Gefühle reizen unmittelbar die Empfindsamkeit, in so fern sie angenehm sind. S. 720
7) Unangenehme Gefühle reizen die Thätigkeitskraft. Aber diese wird am meisten unterhalten durch Bedürfnisse, denen durch die thätigen Bestrebungen der Seele abgeholfen werden kann, und durch Vorstellungen von vorhergegangenen angenehmen Empfindungen 724
8) Folgerungen aus dem Vorhergehenden. Das Verhältniß in den entwickelten Grundvermögen der Seele hängt zum Theil von der Art und Weise ab, womit die Seele Veränderungen von außen annimmt, und solche zu Empfindungen macht 727

Eilfter Versuch.

Ueber die Grundkraft der menschlichen Seele, und den Charakter der Menschheit.

I.

Ob wir eine Idee von der Grundkraft der Seele haben können, und welche?
1) Was eine solche Grundkraft seyn soll? 730
2) Ist eine Vorstellung von ihr möglich? 733
3) Ist das Gefühl die Grundkraft der Seele? 734

II.

Von dem Unterscheidungsmerkmal der menschlichen Seele, und dem Charakter der Menschheit.
1) Wie fern es bey jedweder Hypothese über die Natur der Seele dennoch einen Grundcharakter der menschlichen Seele von andern Thierseelen geben müsse 738
2) Die Eigenheiten der menschlichen Seele vor den Seelen der Thiere 740
3) Ob der Grundcharakter der Menschheit in der Perfektibilität gesetzet werden könne? 742
4) Ob das Vermögen der Reflexion diesen Grundcharakter ausmache? 744

5) Prüfung der Herderischen Ideen. Ob das Verhältniß der Extension zur Intension in der Naturkraft für den Grundcharakter zu halten sey? S. 748

III.

Von der innern Selbstthätigkeit der menschlichen Seele.

1) Worinn diese Selbstthätigkeit zu setzen ist 752

2) Ein höherer Grad von ihr gehört zu den Eigenheiten des Menschen 754

3) Wie ferne darinn der Grundcharakter der menschlichen Seele liege? 758

4) Ob dieser Grundcharakter bestimmt sey? 761

Anhang zum eilften Versuch.

Einige Anmerkungen über die natürliche Sprachfähigkeit des Menschen.

I.

Aus der natürlichen Vernunft- und Sprachfähigkeit des Menschen kann nicht geschlossen werden, daß solche bey ihm auch hinreiche, selbst sich eine Sprache zu erfinden 766

II.

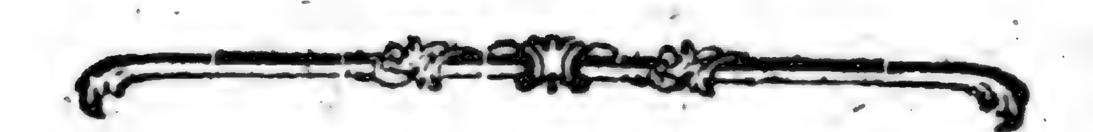
Der Grund, warum vorzüglich die Töne zu Zeichen der Sachen gebraucht worden sind, lieget nicht so wohl darinn, daß der Sinn des Gehörs ein mittler Sinn ist, als darinn, daß der Mensch die Eindrücke auf diesen Sinn durch sein Stimmorgan wiederum andern eben so kann empfinden lassen, als er sie selbst empfunden hat 770

III.

Es ist nicht erwiesen, weder, daß der Mensch von selbst keine Sprache erfinden könne; noch daß er nothwendig von selbst sie erfinden müsse. Es giebt einen Mittelweg zwischen diesen beiden Meinungen 772

IV.

Die Sprachfähigkeit ist nicht bey allen menschlichen Individuen gleich groß. Bestätigung der Meinung, daß irgend einige Individuen sich selbst überlassen eine Sprache erfinden würden 778



Erster Versuch.

Ueber die Natur der Vorstellungen.

I.

Von den Bemühungen der Philosophen, Vorstellungen, Empfindungen und Gedanken aus einer Grundkraft abzuleiten.

Die Seele empfindet, sie hat Vorstellungen von Sachen, von Beschaffenheiten und Verhältnissen, und sie denket. Dieß sind Aeusserungen ihrer Kraft, die dem gemeinen Verstande sich als verschiedene Wirkungen von ihr dargestellet haben, und deswegen auch jede ihre eigene Benennung erhalten hat. Auf der äußern Fläche der Seele sie betrachtet, bis wohin nur die gemeine Beobachtung dringet, da sind Empfindungen nicht Vorstellungen, und beide nicht Gedanken. Jede dieser Kraft-Aeußerungen zeiget sich auf ihre eigene Art, mit einem eigenen Charakter und hat ihre besondere Wirkungen, die von den Wirkungen der übrigen verschieden sind. Bis so weit scheinen also diese Thätigkeiten, und ihre Vermögen, verschiedenartig zu seyn.

Aber wenn nun der forschende Philosoph jene verschiedene Scheine zu zergliedern suchet, etwas tiefer unter die Oberfläche der Seele hineindringet, und daselbst dem Entstehen der unterschiedenen Kraft-Aeußerungen aus dem

dem innern thätigen Princip der Seele nachspüret; wie weit hinein erstrecket sich alsdann ihre äußerliche Verschiedenartigkeit, und wie tief geht sie in das Innere hinein? Es ist Ein und dasselbige Wesen, die gemeinschaftliche Quelle, aus der alle Seelen-Thätigkeiten entspringen. Wo und auf welche Art theilen sie sich in die verschiedene Ausflüsse, welche die Beobachtung unsers Selbst uns gewahrnehmen läßt?

Ist vielleicht ihre ganze Verschiedenheit bloß äußerlich? Ist **Empfinden**, **Denken**, **Vorstellungen machen**, von welchen hier nur zunächst die Rede ist, an sich eben dieselbige gleichartige Thätigkeit der Seele, die nur andere Gestalten annimmt, je nachdem die **Gegenstände** verschieden sind, auf welche man sie anwendet?

Oder bestehet ihre Verschiedenheit allein in der Verschiedenheit der **Werkzeuge**, durch welche das innere Princip der Seele arbeitet? wie bey den äußern Sinnen, wo das Empfindungsvermögen dasselbige ist, aber doch in mehrere äußere Sinne sich zertheilet, weil die Organe verschieden sind, wodurch wir empfinden? Wenn es so ist; so kann man die Hoffnung fast aufgeben, hierüber zur Gewißheit zu kommen, da uns die innern Organe der Seele, und ihre Verschiedenheiten unausdeckbar verborgen sind.

Oder vorausgesetzt, daß es weder eine Verschiedenheit in den Werkzeugen, noch eine Verschiedenheit der Objekte, noch eine Verschiedenheit in anderen äußern Beziehungen sey, was dieselbige Seelen-Thätigkeit dann zu einem **Empfinden**, dann zu einem **Vorstellen**, dann wiederum zu einem **Denken** machet, ist es denn etwa ein innerer **Unterschied in den Graden**, ein Mehr oder Weniger, von der jenes abhänget? Ist etwa eine **Vorstellung** nichts anders, als eine mehr entwickelte und stärkere **Empfindung**; und **Denken** nichts als ein erhöhetes,

höhetes, verlängertes oder mehr verfeinertes **Empfinden**?

Auf die Beantwortungen dieser Fragen sind die Untersuchungen der systematischen Seelenlehrer hinausgegangen. Alles entstehet aus Einer Grundkraft; diese wirket überall auf einerley Art und nach einerley Gesetzen. Dieß ist ein Grundsaz fast bey allen.

So wie die Seele für sich ein einfaches Wesen ist; so soll auch ihre wirkende Kraft einfach und einartig seyn, und auf eine und dieselbige Art wirken, wann sie wirket, und nur die Anstrengung und Stärke, mit welcher sie wirket, und die Richtung der Kraft nebst den Gegenständen, auf welche sie sich auslässet, sollen den Grund von allen Verschiedenheiten ausmachen, die wir bey ihren Aeußerungen und Thätigkeiten antreffen. Da mag sie denn in **sich** selbst wirken, oder außer **sich**, sie mag wirken im **Denken**, im **Empfinden**, im **Vorstellen**, oder auch außer sich auf den Körper im **Bewegen**; so können diese Wirkungen nur in solchen Hinsichten verschieden seyn, als ich vorher angeführet habe.

Einige haben diese **Einartigkeit** der Seelen-Aeusserungen nur auf solche ausgedehnet, die man bey den künstlichen Abtheilungen zu einer besondern Klasse hinbrachte; und vor andern hat man diejenigen, welche zu dem Erkenntniß-Vermögen gerechnet worden sind, und unter den genannten dreyen, dem **Empfinden**, dem **Vorstellen** und **Denken** begriffen werden können, als gleichartig angesehn. Zu diesen Aktionen hat man eine Grundkraft angenommen, und diese den **Verstand** genennet. Die Willens-Aeußerungen in der Seele sind zu einer andern Klasse gebracht, und dann auch alle zusammen auf eine ähnliche Weise in eine Grundkraft aufgelöset worden. Hr. **Sulzer** nimmt zwo Grundkräfte in der Seele an, **Verstand** und **Empfindsamkeit**. Aber die meisten sind weiter gegangen, und ihrer Meinung

nach auf ein allgemeines Princip, auf eine Quelle alles Denkens und alles Wollens gekommen.

Diese Grundthätigkeit glaubten **Helvetius**, **Condillac**, **Bonnet**, auch zum Theil **Search**, in dem **Empfinden** angetroffen zu haben. Unser **Leibnitz** und **Wolf**, — eine gerechte Nachwelt wird ihnen ihre Stelle unter den Philosophen und Geisteskundigen vom ersten Rang niemals entziehen, — behaupteten: die erste Grundthätigkeit sey eben diejenige, womit die Seele ihre Vorstellungen machet. Die Begierde der Philosophen, alle Beschaffenheiten eines Dinges auf ein gemeinschaftliches Princip, die verschiedenen Veränderungen und Wirkungen auf Eine und dieselbige Ursache, mehrere Aeußerungen einer Kraft auf Eine Grundthätigkeit, und mehrere Vermögen auf Ein Grundvermögen zurückzuführen; ist dem Nachdenkenden natürlich. Der Gedanke, daß man durch alle verschiedene und mannigfaltige Seiten, an welchen sich das thätige Wesen auswärts sehen läßt, bis zu seiner ersten einfachen und einartigen Kraft durchgedrungen sey, oder bis dahin durchdringen könne, ist sehr schmeichelhaft. Wir sind dem Innern der Natur, wo sie so einförmig und beständig, als unendlich mannigfaltig und abwechselnd in ihren äußern Gestalten ist, näher gekommen, und in der That ist es ein großer Gewinn für unsere Kenntniße, wenn ein solcher Zusammenhang der entfernten Folgen mit ihrem ersten Grunde irgendwo entdecket wird. Diesen Hang zum einförmigen System vergebe ich den Philosophen so gerne, als ich will, daß man es mir vergeben soll, wenn ich selbst etwa in der Folge von ihm verleitet und dadurch irgendwo über die Evidenz der Erfahrungen und Schlüsse hinausgegangen bin. Nur Schade, daß man so oft nur eine Wolke anstatt der Juno erhaschet. Die Natur ist ohne Zweifel in ihrem Innern einfach: aber auch nur in ihrem **Innern**, in ihrem Mittelpunkt;

sie

sie ist es nicht in ihrem Umfang, wo sie sich mit unendlicher Abwechselung und Mannigfaltigkeit zeiget. Wie weit stehen wir von jenem Innern noch ab! Die Simplicität, die wir in den wirklichen Dingen anzutreffen meinen, ist nur zu oft bloßer Schein, welcher auf Dunkelheit, Verwirrung und Einseitigkeit unsrer Ideen beruhet, eine wahre Einfalt aus Unwissenheit ist, und sich verlieret, wenn die Beobachtung die Gegenstände uns näher bringet und unsere Begriffe lichter, vollständiger und vielseitiger macht.

Anstatt mich dabey aufzuhalten, worinne es andere versehen haben mögen, will ich ihnen eingestehen, daß sie meistens alle den richtigen Weg, nehmlich den Weg der Beobachtung und der Auflösung, genommen haben; aber ich muß es auch zugleich gestehen, daß ich der Mühe ungeachtet, die ich mir gegeben habe, ihnen zu folgen, und besonders dem Gang der scharfen und tiefen Untersuchung des Hrn. **Bonnet** und unsers **Wolfs** nachzukommen, dennoch bey ihrem Verfahren nicht so befriediget worden sey, daß ich es nicht für nöthig gehalten hätte, nochmals die ganze Nachforschung für mich selbst zu wiederholen. Ihre Fehltritte sind ihnen von andern schon vorgehalten worden, und nicht ohne einen guten Erfolg; denn bis jetzo ist es in der Philosophie noch leichter, einzureißen und umzustoßen, als aufzubauen und zu bessern.

Es darf kaum erinnert werden, daß es, um die Grundkraft in der Seele zu entdecken, nicht genug sey, alle ihre Veränderungen zusammen mit einem gemeinschaftlichen Namen zu belegen, jedwede Aeußerung etwa ein **Empfinden**, oder ein **Vorstellen** zu nennen, und dann aus einer einfachen Empfindungs- oder Vorstellungs-Kraft sie wiederum alle abzuleiten. Eben so wenig ist es genug, ein gewisses gemeinschaftliches Merkmal von allen ihren unterschiedenen Arten abzusondern,

und dieses Allgemeine, worunter Denken, Empfinden und Vorstellen, nebst allen übrigen als besondere Arten, unter einen generischen Begrif gebracht worden sind, für das einfache Princip anzusehen, worinn der Keim von ihnen liege, aus dem sie sich entwickeln. Jede besondere Art der Seelen-Veränderungen, in welche sie bey einer künstlichen Klassification vertheilet werden, hat doch ihr Eigenes und Charakterisches. Und da ist immer die Frage: ob eben dieses Eigene nur in einer bestimmten Vergrößerung, in einer Aufhäufung oder Verlängerung des Gemeinschaftlichen bestehe? ob es gar nur von der Verschiedenheit äußerer Umstände abhange? oder ob es nicht vielmehr eine innere Verschiedenheit in dem thätigen Wesen, und in der Art und Weise, wie es thätig ist, voraussetze? die Kraft sich zu entwickeln und zu wachsen, die in den Pflanzen, in den Thieren, wirket, ist überhaupt eine Entwickelungskraft. Aber dadurch ist es in Wahrheit nicht entschieden, daß diese Grundkraft in einer Art dieser Körper innerlich einerleyartig mit der in der andern sey, und daß nur ein Grad mehr oder weniger, oder ihre verschiedene Einhüllung in dem Samen, oder die Verschiedenheit des Orts und der Nahrungssäfte sie in dem einen Fall zu einer Urkraft der organischen empfindungslosen Pflanzen, in dem andern zu der Grundkraft der beseelten Thiere mache.

Eine Auflösung der Kräfte auf eine solche Art kann unmöglich den Nachdenkenden befriedigen. Aber sie soll es auch wohl nicht nach der Meinung der angeführten Philosophen. Hr. Bonnet, Leibnitz und Wolf haben etwas mehr zu erweisen gesuchet, und ich würde für mein Theil nichts mehr verlangen, als wozu sie Hofnung gemacht haben, wenn sie wirklich geleistet hätten, was sie haben leisten wollen. Nichts mehr — um nur allein bey den Wirkungen des Erkenntniß-Vermögens stehen zu bleiben, — als dieses, daß aus der Beobachtung

und durch die Zergliederung der Wirksamkeitsarten der Seele, wenn sie Denket, Empfindet und Vorstellungen machet, die innere Idendität dieser Thätigkeiten offenbar werde. Wenn es evident gemacht werden kann, daß die Bestandtheile in ihnen allen innerlich dieselben sind, daß nur ein Mehr oder Weniger, oder gar nur eine äußere Verschiedenheit in den Mitteln und Gegenständen ihren scheinbaren Unterschied ausmache, so kann wohl weiter nichts verlanget werden. Alsdenn würde auch daraus der fruchtbare Satz gefolgert werden können, daß ein jedes Wesen, was zum **Empfinden** von Natur aufgeleget ist, entweder, wenn seine äußere Umstände sich ändern, oder, wenn ihm eine größere innere Stärke der Grundkraft beygebracht wird, zu einem vorstellenden und denkenden Wesen gemacht werden könne. Dieß würde ein großer Schritt zu dem allgemeinen Grundsatz von der Einartigkeit aller Wesen seyn. Dieß ist das Ziel, welches man sich gesetzt hat, und es ist nur die Frage, ob man es auch erreichet habe? Ich kann mit **Condillac**, und noch weiter mit dem Hrn. **Bonnet** auf eine lange Strecke fortkommen; aber auf den Stellen, wo sie von dem **Gefühl** und **Empfinden** zum **Bewußtwerden** oder zur **Apperception** und zum **Denken** überschreiten, und dieses aus jenem erklären, was einen der wesentlichsten Punkte ihres Systems ausmachet; da deucht es mich, die Phantasie habe einen kühnen Sprung gewagt, wo der Verstand, der sich über die Gränzlinien der Deutlichkeit nicht hinauswaget, zurückbleiben muß.

Der Weg, den ich zu dem nehmlichen Ziel genommen habe, mag mich hinbringen, oder nicht; so habe ich für nothwendig angesehen, vor allen Dingen jedwede von diesen Seelenwirkungen, **Empfindungen, Vorstellungen** und **Gedanken**, vorher für sich besonders zu untersuchen. Vielleicht hatte man sie noch nicht genug

nug beobachtet, als man schon zur Vergleichung schritt, wodurch denn bey der letztern manche Dunkelheit übrig bleiben müssen. Mit den Vorstellungen habe ich den Anfang gemacht.

II.

Was eine Vorstellung in dem Wolfischen System sey.

Nach dem Begrif, den **Leibnitz** und **Wolf** von einer Vorstellung gegeben haben, kann jede Modifikation unserer Seele, sie sey welche sie wolle, von einer gewissen Seite betrachtet, eine **Vorstellung** genennet werden. Eine jede hat ihre Ursachen, entweder **außer** der Seele oder in ihr selbst, und eine jede hat ihre Wirkungen und Folgen. Diese Beziehung jedweder Seelen-Veränderung auf andere Dinge, die ihre Ursachen und Wirkungen sind, hat hier dieselbigen Folgen, welche sie überall hat; diese nehmlich, daß solche Ursachen und Wirkungen in einem gewissen Verstande aus ihr erkennbar sind, und daß sie selbst, in so ferne sie Wirkung oder Ursache ist, als ein entsprechendes Zeichen und als eine Abbildung so wohl von solchen Dingen, von welchen sie verursachet ist, als von solchen, welche sie wiederum verursachet hat, betrachtet werden kann. Sollen sie in dieser Hinsicht **Vorstellungen** heißen; so ist dieß eine allgemeine Benennung, die jeder Modification der Seele zukommen kann. Es giebt eine allgemeine Analogie zwischen der Wirkung und ihrer Ursache. Die letztere drücket sich gleichsam in jener ab, und stellet sich durch jene und in jener dar. Dahero kann die Wirkung die Ursache, so wie die Ursache wiederum die Wirkung vorstellen, die aus ihr erkannt werden kann, und der sie entspricht. In diesem unbestimten Verstande ist das Wort **Vorstellung** in der Wolfischen Philosophie geblieben.

Jede Veränderung in der Seele, jede Bewegung, jeder Eindruck auf sie, jede Empfindung, jeder Trieb, jede Thätigkeit in ihr, führet den Verstand, der scharf genug ist, den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen durchzusehen, auf andere Sachen hin, so wohl auf die vorhergehende, von welchen sie als Wirkung abhängt, als auch auf die nachfolgende, welche wiederum als Wirkung von ihr abhängen. Hiemit nun den Grundsaz verbunden, daß alles in der würklichen Welt in einer **durchgängigen** Verbindung mit einander stehe, und also auch jedwede Modifikation in der Seele eine völlig bestimmte Beziehung auf jede Veränderung in jedem Theil des ganzen Systems der wirklichen Dinge habe; so sind wir mit einem mal bey dem Princip der Leibnitzischen und Wolfischen Seelenlehre, daß eine jede Veränderung in der Seele das **Gesammte Ganze der Welt vorstelle**; und dem unendlichen Verstande, der jede Ursache in ihrer Wirkung, und jede Wirkung in ihrer Ursache, erkennt, alles dasjenige wie in einem Spiegel vorhalte, was auf sie, als Ursache oder als Wirkung, mittelbar oder unmittelbar, eine Beziehung hat.

Von dieser Seite betrachtet sind auch die Freude, der Hunger, das Verlangen, die Furcht und alle Gemüthsbewegungen und Begierden und Leidenschaften, Vorstellungen, wie es die Ideen von der Sonne, von einem Pferde, von einem Menschen, sind. Wenn es auf nichts weiter ankommt, als auf den Redegebrauch; so will ich mich gerne zu diesem bequemen. Wer verdiente mehr Gesetzgeber in der philosophischen Sprache zu seyn, als **Leibnitz**? Aber was wird denn nun dadurch aufgekläret, wenn wir alle Arten der Seelen-Veränderungen **Vorstellungen** heißen, und also das **Vorstellungen machen** als die Grundthätigkeit zu allen übrigen Wirkungsarten ansehen? und, was hier noch näher hergehöret, wo ist das Charakteristische solcher Beschaf-

senheiten, die in der gemeinen Sprache von den Gemüthsbewegungen unterschieden, und **Vorstellungen**, Ideen und dergleichen genennet werden?

Wolf *) hatte indessen doch einen Unterschied zwischen **mittelbaren** und **unmittelbaren** Perceptionen gemacht. Diese letztern beziehen sich auf ihre Objekte, auf eine solche Art, daß sie **unmittelbar**, ohne Zwischenschlüsse zu erfodern, auf andere Sachen hinweisen und selbige uns vorhalten, wie ein Portrait das Gesicht des Menschen. Wir sehen einen Baum, und es entstehet ein sichtliches Bild von einem Gegenstande, an dem Gestalt, Farbe, Größe, Theile und ihre Lage gegen einander, unmittelbar aus diesem Bilde erkannt werden. Bis dahin ist die Vorstellung eine unmittelbare Perception. Aber dieses Bild ist eine Wirkung von den Lichtstralen, die in einer gewissen Menge, auf eine gewisse Art, in einer gewissen Lage und Ordnung, auf unsere Augen fallen, und davon, daß dieß geschieht, liegt die Ursache wiederum in der Größe, Lage, und Festigkeit des Körpers und seiner Bestandtheile, welche das Licht auf eine solche bestimmte Weise zurückwerfen. Alle übrige Eigenschaften des Baums, die man nicht siehet, haben auf die letztgedachte Wirkung desselben bey dem Licht, und auf den davon verursachten Eindruck durchs Gewicht, eine solche Beziehung, daß jedwede von ihnen etwas dazu beygetragen, und das Bild nothwendig in irgend einer Hinsicht modificirt hat. Aber diese unsichbaren Beschaffenheiten des Objekts müßten durch Raisonnements aus den Zügen des Bildes geschlossen werden, wenn sie daraus erkannt werden sollten. Sie gehören zu den unmittelbar vorgestellten nicht; sondern sind nur **eingewickelt** in dem Bilde enthalten.

Durch diese Unterscheidung machte **Wolf** es begreiflich, wie in einer einzigen individuellen Perception der

*) Psycholog. Rat. §. 195.

der Seele, der Zustand der ganzen Welt, das Gegenwärtige, auch das Vergangene und Künftige, eingewickelt und mittelbar enthalten seyn könne. Aber er machte keinen Gebrauch davon, ein Unterscheidungs-Merkmal der eigentlich so genannten Vorstellungen von andern Seelen-Veränderungen festzusetzen, ob er gleich so viel zeigte, daß die unmittelbaren Vorstellungen nur die in uns klaren Vorstellungen seyn können, die von uns als Vorstellungen und Bilder der Sachen zu erkennen und zu gebrauchen sind.

Es ist ohne Streit ein Merkmal unserer Modifikationen, welche Vorstellungen sind, daß sie andere Sachen und Objekte unmittelbar uns vorhalten, und durch sie erkennen lassen, so oft wir sie als Bilder gebrauchen. Und wenn wir sie nicht gebrauchen; so haben sie doch dieses als etwas Eigenes an sich, daß man sich ihrer auf eine solche Art bedienen kann. Es würde nur die Frage übrig bleiben, ob man mit diesem Merkmal ausreiche, um sie von allen übrigen Seelen-Veränderungen völlig zu unterscheiden? Wir finden gewiß keine Modifikation in uns, der wir uns selbst auf die gedachte Art bedienen können, welche nicht auch ohne Bedenken zu der Klasse der Vorstellungen gebracht werden könnte. Nicht zwar jedweder Modifikation, aus der, als einer Wirkung, ihre Ursache unmittelbar erkennbar ist, oder, überhaupt, von irgend einem Verstande daraus erkannt werden kann, ist eine **Vorstellung** in diesem besondern Sinn des Worts; aber jedwede, der wir uns selbst zu diesem Zweck auf diese Art bedienen können, ist es. Darum würde es auch eine vorläufige angemessene Erklärung von der Vorstellung abgeben, „daß sie eine solche Modifikation von uns „sey, aus der eine andere Sache unmittelbar von uns „erkannt werden könne.“ Und in der That ist diese Erklärung fruchtbar, und führet, wenn sie entwickelt wird, zu wichtigen Folgerungen. Aber was sie mangelhaft macht, ist

ist theils dieses, daß ihre Entwickelung nicht leicht seyn würde, indem der Unterschied zwischen der unmittelbaren und mittelbaren Erkennbarkeit dazu deutlich auseinander gesetzet werden müßte, wobey vieles Dunkle vorkommen würde; theils, daß sie entweder gar nicht, oder wenigstens nicht anders als durch einen langen Umweg, auf das Eigene in der bildlichen oder zeichnenden Beziehung auf andere Sachen, welches wir in den Vorstellungen antreffen, hinführet, noch den Grund desselben, worinn das vornehmste Unterscheidungsmerkmal dieser Gattung von Seelen-Veränderungen enthalten ist, aufdecket.

III.

Eine Reihe von Beobachtungen und Erfahrungs-Sätzen, die die Natur der Vorstellungen betreffen.

Keine Kritik mehr über die Begriffe und Erklärungen andrer. Die Leibnitz-Wolfische verdiente es, besonders erwähnet zu werden, weil sie so oft unrichtig angewendet worden ist, und eben so oft ungerechte Vorwürfe von andern erfahren hat.

Beobachtungen müssen uns mit der Natur der Vorstellungen bekannt machen. Ich will hier die Reihe von Erfahrungs-Sätzen, von unmittelbaren Beobachtungen und unmittelbaren Folgerungen aus ihnen, hersetzen, woraus sich auf einmal als in einem Entwurf übersehn läßt, was von der Natur unsrer Vorstellungen zu der Absicht zu bemerken ist, zu der ich sie hier untersuche. Diesen Sätzen will ich nachher einige Erläuterungen beyfügen, wo ich glaube, daß solches noch nöthig, oder doch in andrer Hinsicht nützlich sey. Auf diese Art meine ich, weder den Leser, der über die Vorstellungen schon vieles gedacht hat, mit Wiederholung bekannter Sachen zu beschwe-

schweren, noch von dem etwas auszulassen, was zur völligen Einsicht der Sache erfordert wird.

1) Die Seele ist **wirksam und thätig.** Sie **leidet** auch, und man kann hier ohne Bedenken hinzusezen, sie **leidet** von andern Dingen außer ihr. Sie leidet, indem sie Eindrücke und Veränderungen in sich aufnimmt, die von fremden Ursachen in ihr entstehen. Sie **wirket auf sich** selbst, es gehe damit zu, auf welche Weise es wolle. Sie ist es alsdenn, wenn sie sich in **Selbstbestimmungen** äußert, wenn sie nehmlich ihre eigene Kraft zur Anwendung und Thätigkeit mehr anstrenget, oder wenn sie sie nachlässet, und abspannet. Sie ist **thätig**, wenn sie durch ihre Kraft-Aeußerung in ihrem innern Zustande Veränderungen hervorbringet. Sie **wirkt außer sich heraus** auf den Körper; sie äußert Triebe und Bestrebungen, diesen oder jenen Theil desselben auf gewisse Weisen in Bewegung zu setzen, und durch ihn andere äußere Gegenstände zu verändern. Ueberdieß sind in ihr gewisse Zustände der Lust oder Unlust vorhanden, die man Gemüths-Zustände, auch **Empfindnisse** nennet. Und dieses ihr Thun und ihr Leiden, ihre Veränderungen und ihre Zustände, werden von ihr selbst **gefühlet** und **empfunden**, und einige von ihnen mit **Bewußtseyn** gewahrgenommen.

2) Diese verschiedene Arten von Veränderungen, die Eindrücke von außen, auch ihre eigene innere Beschaffenheiten, ihre Zustände, Thätigkeiten, hinterlassen in ihr gewisse bleibende **Wirkungen, Folgen** oder **Spuren.** Und diese Wirkungen oder Spuren sind unter sich einander ähnlich oder unähnlich, einerley oder verschieden, so wie es ihre Ursachen, nehmlich jene vorhergegangene Modifikationen und Zustände gewesen sind, von welchen sie zurückgelassen worden sind.

Aus diesen Verhältnissen und Bezeichungen der hinterbliebenen Spuren, gegeneinander, und auf die vorherge-

hergegangene Modifikationen, die als ihre Ursachen anzusehen sind, entspringet ihre Analogie mit diesen letztern. Diese Analogie bestehet in einer Einerleyheit der Verhältnisse und Beziehungen deßen was in einem Dinge ist, unter sich, mit den Verhältnissen und Beziehungen, welche die Beschaffenheiten eines andern Dinges auf einander haben. Die analogischen Dinge entsprechen einander, wie Zeichen und Bilder den bezeichneten und abgebildeten Gegenständen.

3) Ob alle einzelne Modifikationen der Seele in ihr dergleichen **bleibende Folgen** hinterlassen oder nicht? wird durch Beobachtungen allein wohl nicht zur Gewißheit gebracht werden. Aber es ist außer Zweifel, daß es in solchem Falle geschehe, wo wir Vorstellungen erhalten. Einige Zustände haben solche Spuren hinterlassen, welche die Seele durch ihre innere Kraft in sich unterhalten, oder doch aus sich selbst wieder **hervorziehen** kann, wenn gleich ihre ersten Ursachen selbst aufgehöret haben, uns gegenwärtig zu seyn. Wenn die ersten Modificationen, von denen solche Spuren zurückgeblieben sind, nicht mehr da sind, so kann die Seele selbstthätig solche in sich gewissermaßen nachbilden, indem sie die von ihnen zurückgebliebenen Abdrücke wiederum hervorziehen, und die ersten Zustände, obgleich in einem geschwächten und oft unmerklichen Grade, aus sich selbst wieder erneuern, und sich gegenwärtig darstellen kann. Dieß geschieht, indem ich mich mit den Vorstellungen von Personen beschäftige, mit denen ich gestern zu thun gehabt habe. Ich sehe jetzo nicht, was ich damals sahe; ich höre die derzeitigen Töne nicht mehr; ich befinde mich nicht in der Lage und in den Umständen, worunter ich gestern war: aber ich bilde den gestrigen Zustand in mir nach; ich erneuere ihn, und zwar durch eine mir innerlich beywohnende Kraft eigenmächtig, durch meine Selbstthätigkeit. Dieß geschieht, indem ich die von ihnen zurückgebliebenen

Wirkun-

Wirkungen wieder hervorbringe und mir jeßo gegenwärtig mache.

4) Hieraus ist es offenbar, daß eine Menge Spuren oder Abdrücke von vorhergegangenen Veränderungen, jede ungemischt und abgesondert von andern, in der Seele sich erhalten haben müssen. Verschiedene Veränderungen haben verschiedene Abdrücke hinterlassen, eben so verschieden unter sich als ihre Originale. Dieß ist eine gewisse Deutlichkeit in den Spuren. Sie zeiget sich zum wenigsten alsdenn, wenn die Spuren selbst bis dahin wieder hervorgezogen werden, daß wir sie in uns gewahrnehmen.

5) Solche **Spuren** ehemaliger Veränderungen muß es in der Seele geben, auch dann, wenn sie nicht hervorgezogen werden. Wenn ich gleich zu einer Zeit an den Mond nicht denke; so habe ich doch eine gewisse aus der Empfindung des Mondes hinterbliebene Folge, oder eine Spur in mir, die ich, ohne den Mond von neuen anzuschauen, wieder erneuren kann. Worinne bestehet aber dieser gleichsam **zurückgelegte Abdruck** von jener Empfindung, welcher im Gedächtniß ruhet? und worinn ist solcher von der **wieder erweckten Nachbildung** des Mondes unterschieden? Ist jener etwan eine blosse **Disposition**, ein bloßes Vermögen, oder eine nähere Anlage, oder Aufgelegtheit, so eine der Empfindung ähnliche Modifikation wieder erwecken zu können? und worinn besteht denn eine **Disposition**? oder ist es dieselbige Veränderung, die ehedem da war, welche in meinem Innern unterhalten worden ist, so wie sie aus der ersten Empfindung zurückblieb? ist sie niemalen wieder verloschen gewesen, und hatte sie nur etwas von ihrer Stärke und Lebhaftigkeit verloren, was sie haben mußte, um als eine gegenwärtig vorhandene wahrgenommen zu werden; ist sie also allein an Graden und Stufen von der wieder erweckten, die man in sich wahrnehmen

men kann, wenn man an das Objekt denket, unterschieden? Sie war, wie einige sich ausdrücken, wieder eingewickelt, als sie in dem Gedächtniß ruhig lag, und wird wieder entwickelt oder ausgewickelt, wenn die Einbildungskraft sie in der Gestalt darstellet, in der wir sie erkennen, und uns durch sie an den empfundenen Gegenstand erinnern können. Aber alle Ausdrücke, womit wir diese Zustände der Vorstellungen in uns zu bezeichnen suchen, sind metaphorische Ausdrücke. Worrinn besteht das eigentliche in der Sache selbst? Eine Frage, die die Beobachtung unmittelbar nicht entscheiden kann. Was wir hierüber wissen sollen, muß durch Schlüsse heraus gebracht werden; und dahero will ich es hier übergehen. Es sey, wie ihm will; so ist es in allen Fällen nicht nur eine aus einer vorhergegangenen Veränderung zurückgebliebene Spur; sondern es ist auch eine solche, welche von der selbstthätigen Kraft der Seele wiederum hervorgebracht, und mit mehr oder minderer Mühe, völliger oder mangelhafter ausgedruckt, mit stärkerer oder geringerer Helligkeit gegenwärtig wieder dargestellet werden kann, ohne daß ihre erste Ursache, oder der erste Zustand, von dem sie entstanden ist, wiederum vorhanden seyn dörfe. Diese Spuren sind eine Art von Zeichnungen, welche die Seele von ihren Veränderungen in sich aufbehält, und eigenmächtig aus ihrem Innern, wenn sie sich ihrer bedienen will, wieder hervorzieht. In ihnen sieht sie den vorigen und nun vergangenen Zustand, als in einer Nachbildung, die von ihm übrig geblieben ist.

6) Solche von unsern Modifikationen in uns zurückgelassene, und durch ein Vermögen, das in uns ist, wieder hervorzuziehende oder auszuwickelnde Spuren machen unsere **Vorstellungen** aus. Sie stellen jene Zustände, oder deren entferntere Ursachen wieder dar; genug, es sind Vorstellun-

lungen von andern Gegenständen; Modifikationen, die etwas anders abbilden, und, wenn sie gegenwärtig sind, nicht sowohl sich selbst, als ihre Gegenstände uns sehen und erkennen lassen.

Und alles, was wir eine **Vorstellung** von irgend etwas nennen, das bestehet aus solchen Modifikationen unsers Wesens, welche auf andere vorhergegangene Veränderungen sich auf die gesagte Weise beziehen. Vorstellungen von körperlichen äußerlichen Gegenständen, von uns selbst, von unserm Denken und Wollen, von Vermögen, von Thätigkeiten; Vorstellungen von gegenwärtigen Dingen, von vergangenen, und, so weit wir dergleichen haben, auch von zukünftigen; alle ohne Ausnahme sind solche von vorhergegangenen Zuständen in uns zurückgebliebene und wieder erweckbare Spuren. Sind sie es nicht im Ganzen in der Gestalt, in der sie wieder als gegenwärtig hervortreten; so sind sie doch aus Spuren solcher Art zusammengesetzt. Jene sind die **ursprünglichen Grundvorstellungen**; diese letztern kann man überhaupt unter dem Namen der **abgeleiteten** begreifen.

Diese Beziehung der Vorstellungen auf andere vorhergegangene Modifikationen ist der wesentliche Charakter von ihnen. Die Vorstellungen gehören selbst auch zu unsern Modifikationen; aber dieß ist ihre Eigenheit, woran sie unter den übrigen Veränderungen der Seele auszukennen sind. Die Freude, die Hofnung, und die Begierde, sind an sich nicht **Vorstellungen**. Aber wenn wir vermittelst ihrer uns die ähnlichen Empfindniße und Zustände bey andern Menschen vorstellen; so haben wir jene Zustände selbst nicht mehr in uns; so sind es ihre in uns hinterlassene ihnen entsprechende Folgen, die durch die Eigenmacht der Seele wieder hervorgebracht und entwickelt sind.

Alsdenn sind sie für uns Abbildungen von andern Dingen.

Auf die Wand eines verfinsterten Zimmers fällt ein Bild von der Sonne durch die gegen über gemachte Oefnung; wird die Oefnung wiederum verschlossen, so ist nichts auf der Wand von jenem Bilde zurückgeblieben. Wenn das Wasser, worinnen ein Stein geworfen wird, in runden Kraisen aufwallet, und wieder zu seinem vorigen Ebenstand zurücke fällt; so ist keine Spur mehr von den gemachten Kraisen vorhanden, so wenig, als von dem Lauf des Schiffes in den Wellen, wenn sich der Schaum zerstreuet hat. Eine Saite höret auf zu zittern, die vorhero angeschlagen war, und kommt wieder zu ihrer ersten Lage zurück. Hier sind weder das Bild an der Wand, noch der Krais im Wasser, noch die Schwingungen in der Saite **Vorstellungen**. Es giebt keine bleibende Folgen von ihnen in den Dingen, die solche Veränderungen in oder an sich erlitten haben. Aber wenn es auch solche giebet; wenn die einmal geschlagene Saite auch dadurch eine Leichtigkeit empfängt, künftig wiederum auf dieselbe Art zu schwingen, und schneller zu schwingen, die sie wirklich in einem gewissen Grade empfänget; so kann sie von ihrer empfangenen oder gestärkten Disposition zum Schwingen, doch nicht aus sich selbst wiederum zu einem wirklichen Schwung hinübergehen. Soll ihr voriger Zustand in ihr erneuret werden; so muß sie wiederum von neuem angeschlagen oder angestoßen werden, wie vorher. Sie muß von neuem also gebildet werden, wie sie es vorher war; sie selbst kann sich nicht nachbilden. Sie hat also keine Vorstellungen, wie die menschliche Seele hat.

7) Ob diese Vorstellungen, diese bleibende Spuren, Dispositionen oder Abdrücke vorhergegangener Veränderungen in dem organisirten Gehirn sich befinden, in dem Sensorio communi, in den innern Organen, in der

Vorstellungs- und Denkungsmaschine, wie Hr. Bonnet und Hr. Search glauben? ob sie allein nur in diesem körperlichen Theil unsers Ichs? nichts mehr als ideae materiales sind? und was sie daselbst sind? ob sie in wirklichen fortdaurenden Bewegungen bestehen, die schwächer als die ersten Eindrücke, aber ihnen ähnlich sind? oder ob sie nur Dispositionen, Tendenzen, Leichtigkeiten gewisse Bewegungen anzunehmen ausmachen? und was es denn mit solchen Dispositionen in den körperlichen Fibern für eine Beschaffenheit habe? oder ob sie selbst in dem unkörperlichen Wesen, das wir die Seele nennen, ihren Sitz haben; Beschaffenheiten, Bestimmungen, Einschränkungen, Dispositionen, neue Anlagen ihrer Kraft, ideae intellectuales sind? oder ob in beiden in der Seele und in ihrem Organ, zugleich so etwas zusammengehöriges vorhanden sey; eine idea materialis im Gehirn, eine idea intellectualis, oder Seelenveränderung in der Seele selbst? und ob dann diese letztere eigentlich das ist, was wir die Vorstellung nennen? Welche Fragen! Nach einer Menge von Vergleichungen und Schlüssen kann man nur wahrscheinlich machen, daß es köperliche Beschaffenheiten in dem Gehirn wirklich gebe, wenn Vorstellungen vorhanden sind. Worinnen sie bestehen, das gehöret zu den verborgensten Geheimnißen der Natur, worüber man vieles muthmaaßen und dichten, aber wenig beweisen kann. Hievon an einem andern Ort. Eine Physik der Seele, die auf Beobachtungen gegründet seyn soll, muß nicht damit anfangen, daß sie die Vorstellungen in die Fibern des Gehirns hinsetzet; allenfalls kann sie damit endigen. So viel ist indessen eine reine Beobachtung. Die Vorstellungen sind in uns, in dem denkenden Menschen, in dem Eins was wir das vorstellende Wesen, die Seele, das Seelenwesen, nennen. Mehr gehöret nicht zu den Grundsätzen der Erfahrung.

8) Die **Analogie** der Vorstellungen mit den Veränderungen der Seele, aus welchen sie zurückgeblieben sind, machet sie geschickt, **Zeichen** und **Bilder** von diesen zu seyn. Sie entsprechen ihnen. Daraus folget nicht, daß sie auch völlig **gleichartige** Modifikationen mit den ehemaligen Veränderungen seyn müssen. Sie sind es die meisten male, wenn sie wieder erwecket worden und in uns lebhaft gegenwärtig, und dann öfters nur in einem mindern Grade der Lebhaftigkeit von jenen unterschieden sind. Man übereile sich nicht, und schließe nicht, daß sie es allemal so sind, noch weniger, daß sie es seyn müssen. Die Beziehung der Vorstellungen auf ihre vorhergegangenen Modifikationen ist die allgemeine **Analogie zwischen Wirkungen und Ursachen.** Sie darf auch nicht näher bestimmet werden, als diese, wenn man sie sich also gedenken will, wie sie im Allgemeinen bey allen Arten von Vorstellungen angetroffen wird. Eine solche **Analogie** enthält nichts mehr, als eine **Identität in den Beziehungen.** Jede Beschaffenheit der Wirkung beziehet sich auf eine gewisse Beschaffenheit in der Ursache, welche die ihr **zugehörige** oder die ihr **entsprechende** genennet wird. Die Verhältnisse und Beziehungen, worinnen die Beschaffenheiten der Wirkung gegen einander stehen, sind aber dieselbigen, welche zwischen den ihnen entsprechenden Beschaffenheiten in der Ursache statt finden. Dieß hindert nicht, daß nicht die Ursache und ihre Wirkung unvergleichbare und ungleichartige Dinge sind, die unter keinem bestimmten gemeinschaftlichen Begriff befasset werden können. Es ist die **Analogie** nur blos **Einerleyheit in den Verhältnissen der Beschaffenheiten**; nicht die Aehnlichkeit der absoluten Beschaffenheiten selbst. Nicht die ganze Aehnlichkeit eines Lamms mit dem Mutterschaaf; nur die Aehnlichkeit der Statue von Stein oder Metall mit dem thierischen und beseel-

beseelten Körper des Menschen, welche sie abbildet; nur so eine Aehnlichkeit, wie die Figur von dem Weltgebäude, auf dem Papier mit ihrem Gegenstande, dem Weltgebäude hat; nur so eine ist in der Analogie begriffen.

9) Die Veränderungen der Seele, von welchen solche Spuren in uns zurück geblieben sind, haben wiederum ihre Ursachen, entweder in uns selbst, in andern vorhergegangenen Zuständen, oder außer uns gehabt. Sie beziehen sich also auch auf die nemliche, aber entferntere Art, auf die Ursachen jener Veränderungen. Die sinnlichen Eindrücke, welche uns durch das Gesicht zugeführet werden, entsprechen den verschiedenen äußern Gegenständen, von denen sie in uns verursachet werden; der Eindruck von dem Mond, dem Mond; der Eindruck von der Sonne, der Sonne u. s. w. dahero kann zwischen den Vorstellungen, die sich nur zunächst auf vorhergegangene **Eindrücke** beziehen, und zwischen den äußern **Dingen**, welche die Ursachen von jenen Eindrücken sind, mittelbar dieselbige Analogie statt finden, die den Vorstellungen in Hinsicht auf die Eindrücke unmittelbar zukommt. Also können die Vorstellungen auch Zeichnungen und Abbildungen von den Ursachen solcher Veränderungen abgeben, von welchen die Spuren in uns hinterlassen sind.

10) Dieß erschöpfet noch nicht die ganze **zeichnende Natur der Vorstellungen.** Sie sind nicht bloß solche Veränderungen, welche wir wegen ihrer Analogie mit andern Dingen, mit Bequemlichkeit als Zeichen und Bilder dieser Dinge gebrauchen können, und besser gebrauchen können, als jedes andere in uns; das nicht allein, sondern sie haben über dieß etwas an sich, was uns so zu sagen, von selbst die Erinnerung giebet, daß sie Zeichen von andern Dingen sind, uns auf andere von ihnen selbst unterschiedene Sachen, als Gegenstände

hinweiser, und diese durch sie und in ihnen sehen läßt. Hier, in dieser Beschaffenheit der Vorstellungen lieget der Grund von unserm natürlichen Hang zu glauben, nicht, daß wir mit Bildern und Vorstellungen von Sachen zu thun haben, wenn wir an diese denken, sondern daß es die Sachen selbst sind, die wir erkennen, vergleichen, und mit welchen wir beschäftiget sind.

11) Ob wir gleich durch die Vorstellungen andere vorgestellte Objekte erkennen; so können wir doch auch jene Bilder selbst in uns gewahrnehmen und bemerken. Woher wissen wir sonsten, daß sie in uns vorhanden sind? Aber dieß Gewahrnehmen ist eine eigene Thätigkeit unserer Seele und ihrer Gewahrnehmungskraft, welche alsdenn gleichsam auf uns selbst zurückgebogen wird, und in ein Selbstgefühl übergehet. Es ist ein anders, die Vorstellung einer Sache in sich aufnehmen, die Sache nachbilden, die Nachbildung in sich aufbehalten, sie wieder hervorziehen; und ein anders, die Vorstellung und diese Thätigkeiten und deren Wirkungen in sich fühlen, und beobachten.

12) Die **ursprünglichen Vorstellungen** entstehen in uns von unsern Veränderungen und Zuständen, wenn diese gegenwärtig in uns vorhanden sind, und gefühlet und empfunden werden, das ist, von unsern **Empfindungen.** Ob diese letzt erwähnte Bedingung überall erfordert werde? ob wir etwan jedwede gegenwärtige Modifikation **fühlen und empfinden**? oder ob doch insbesondere bey denen ein Gefühl hinzukommen müsse, welche sich bis dahin in uns eindrücken sollen, daß sie **bleibende Spuren** hinterlassen? oder ob auch wohl Nachbildungen in uns zurückbleiben, oder doch zurückbleiben können, wenn gleich ihre gegenwärtige Modifikationen entstanden und vergangen sind, ohne empfunden zu seyn, oder doch ohne bis zum Gewahrnehmen empfunden zu seyn, das sind Fragen, die ich hier unentschie-

entschieden lassen, und die man vielleicht am Ende mit mehrern andern unentschieden lassen muß. Jede Untersuchung über wirkliche Gegenstände endiget sich in solche Fragen, die unsere Bekenntnisse sind, daß man in das unermeßliche Feld des Unbekannten zwar mit Bedacht hineingesehen habe, aber nichts helle und deutlich genug bemerken könne.

Die ersten ursprünglichen Vorstellungen will ich **Empfindungsvorstellungen** nennen. Sie sind Bilder oder Vorstellungen, wie man sie aus der **Empfindung** der Sachen erlanget, und stellen die Sachen dar, wie sie empfunden werden. Wenn solche Vorstellungen nach einiger Zeit wieder hervorgezogen werden, ohne daß ihre Empfindungen vorhanden sind; so können sie noch ebendieselbigen Züge an sich haben, die sie vorher an sich hatten, und also noch jetzo die Objekte so vorstellen, wie diese empfunden worden sind. Die **ersten Empfindungsvorstellungen**, die während der Empfindung in uns entstehen, und erhalten werden, sind die **Nachempfindungen**; sie sind das, was von den Philosophen **Empfindungen** genennet wird, wenn man Empfindungen zu den Vorstellungen hinrechnet. Es ist in ihnen etwas eigenes, und unter diesem ein eigener Grad der Lebhaftigkeit, der alsdenn fehlet, wenn sie in der Abwesenheit ihrer Gegenstände wieder hervorkommen.

13) Die Seele beweiset sich auf verschiedene Arten wirksam bey den ursprünglichen Vorstellungen. Wenn diese einmal in uns so klar ausgedruckt vorhanden sind, daß sie bemerket werden können; so verlieren sie zuweilen diese objektivische Klarheit wieder, **wickeln sich wieder ein**, wie wir sagen, und entziehen sich dem Bewußtseyn. Einige mögen sich gänzlich aus der Seele verlieren, oder doch so weit sich verlieren, daß sie durch ihre Eigenmacht aus ihr selbst nicht wieder erneuret wer-

den können. Alsdenn müssen sie von neuem aus eben solchen Zuständen erzeuget werden, woraus sie das erstemal entstanden sind, wenn sie wiederum in sie hinein gebracht werden sollen. Sie hören alsdenn auch auf, Vorstellungen zu seyn. Ich sage, so etwas mag geschehen. Wir haben Erfahrungen, die es lehren, mit welcher fast unglaublichen Festigkeit die einmal angenommene und tief genug eingedruckte Vorstellungen in dem Innern der Seele sich erhalten, und wie leicht man sich irren könne, wenn man sie darum schon für völlig verloschen hält, weil etwa die Seelenkraft bey ihrer gewöhnlichen Anstrengung sie nicht bis zum Bemerkbarwerden wieder entwickeln kann. Aber so viel ist offenbar, daß eine große Menge von ihnen zwar verdunkelt oder eingewickelt, aber auch durch die Eigenmacht der Seele wieder hervorgezogen, und beobachtbar gemacht werden kann. Dahero schreiben wir der Seele, nicht nur ein Vermögen, Vorstellungen in sich aufzunehmen (facultas percipiendi) eine Fassungskraft, zu, sondern auch ein Vermögen, sie wieder hervorzuziehen, eine **Wiedervorstellungskraft**, die man gewöhnlich die **Phantasie** oder die **Einbildungskraft** nennet, welche letztere Benennungen dieß Vermögen, in so ferne es bildliche Empfindungsvorstellungen erneuert, am eigentlichsten bezeichnet.

14) **Die ursprünglichen Vorstellungen sind die Materie und der Stof aller übrigen, das ist, aller abgeleiteten Vorstellungen. Die Seele besitzet das Vermögen, jene auseinander zu legen, zu zertheilen, von einander abzutrennen, und die einzelne Stücke und Bestandtheile wieder zu vermischen, zu verbinden und zusammenzusetzen. Hier zeiget sich ihr Dichtungsvermögen, ihre bildende, schaffende Kraft, und äußert sich auf so mannigfaltige Arten, als die schaffende Kraft der körperlichen Natur, die sich zwar keinen neuen Stof,**

Digitized by Google

Stof, keine neue Elemente erschaffen kann, aber durch eine Auflösung der Körper, welche weiter gehet, als wir mit unsern Sinnen reichen können, und durch eine neue Vermischung eben so unsichtbarer Partikeln, neue Körperchen und neue Geschöpfe darstellet, die noch für unsere Sinne einfach sind. Man umfasset die ganze Macht dieses bildenden Vermögens der Seele nicht, wenn man die Auflösung und die Wiedervermischung der Vorstellungen dahin einschränket, daß sie bey jenen nur bis auf solche Bestandtheile gehen könne, die man einzeln genommen kennen müßte, wenn sie abgesondert, jedes für sich, dem Bewußtseyn vorgehalten würden, und das Vermischen der Vorstellungen als ein Zusammensetzen aus solchen Theilen ansiehet, die einzeln genommen bemerkbar sind. Dieß ist, wie ich wohl weiß, die gewöhnlichste Idee, von dem Dichtungsvermögen. Man glaubet nämlich, jede ganze Erdichtung müsse in solche Theile zerleget werden können, die einzeln in den ersten ursprünglichen Vorstellungen, (oder auch in ihren Empfindungen) von einer bemerkbaren Größe vorhanden gewesen sind. Ich will unten Beobachtungen anführen, welche, wie ich meine, etwas mehreres beweisen. Die Schaffungskraft der Seele geht weiter. Sie kann Vorstellungen machen, die für unser Bewußtseyn **einfach**, und dennoch keinen von denen ähnlich sind, die wir als die einfachsten Empfindungsvorstellungen antreffen. Sie kann also in dieser Hinsicht **neue** einfache Vorstellungen bilden. Der **Stof** zu allen Vorstellungen ist dennoch allemal in den Empfindungsvorstellungen enthalten; aber er ist zuweilen in den für uns einfachen Empfindungen versteckt gewesen, oder, wenn das auch nicht ist, so ist durch die Vereinigung mehrerer einfacher Empfindungsvorstellungen zu einer neuen Vorstellung eine so innige Mischung entstanden, daß das entstandene Produkt das Ansehen einer **neuen einfachen Vorstellung** erhalten

 hat.

hat. Aus der Mischung der gelben und der blauen Lichtstrahlen in dem Prismatischen Sonnenbild entstehet ein grünes Licht, welches von dem einfachen Grünen darinn unterschieden ist, daß es in blaue und gelbe Strahlen wieder zertheilet werden kann; die ursprünglich grünen Strahlen sind dagegen unauflöslich. Aber dennoch ist es für unsere Empfindung ein einfaches Grün. Etwas ähnliches läßt sich in unsern Vorstellungen antreffen.

Alle diese Aeußerungen und Thätigkeiten in Hinsicht der Vorstellungen begreifet man unter den **vorstellenden Thätigkeiten**, und schreibet sie der **vorstellenden Kraft** zu. Die **Vorstellungskraft** ist also ein Hauptast, der in die schon erwähnte verschiedene Vermögen, Vorstellungen anzunehmen, sie wiederhervorzuziehen, und sie umzubilden, das ist, in das **Perceptionsvermögen**, in die **Einbildungskraft**, und in das bildende **Dichtungsvermögen**, als in so viele Zweige ausschiesset. Ich habe es nicht unbequem gefundeu, die unterschiedenen Ausbrüche der **vorstellenden Kraft** in diese drey Klassen zu zertheilen. Jede künstliche Abtheilung von der Mannigfaltigkeit der Natur, hat sonsten ihre Lücken und muß sie haben, woferne nicht etwa die Klassen durch nothwendig sich ausschließende Merkmale gezeichnet sind, in welchem Fall aber eine oder die andere umbestimmter charakterisirt wird, als man sie haben will.

15) Aus den Vorstellungen werden **Ideen** und **Gedanken**. Für sich sind sie dieß nicht. Das Bild von dem Mond ist nur die Materie zu der Idee von dem Mond. Es fehlet ihm noch die Form: die Idee enthält außer der **Vorstellung** ein **Bewußtseyn**, ein Gewahrnehmen und Unterscheiden, und setzet Vergleichungen voraus, und Urtheile, sobald wir sie als eine Idee von einem gewissen Gegenstande ansehen. Diese

letztern

letztern sind Wirkungen des Gefühls und der Denkkraft, die zum wenigsten in Gedanken, von der Vorstellung abgesondert werden können, wenn sie gleich in der Natur innig mit ihnen verbunden sind. Eine solche Sonderung in Gedanken ist nöthig, wenigstens im Anfange, um dasjenige, was die Vorstellungen allein angehet, desto ungestörter überlegen zu können. Die Seele mag Bilder von den Gegenständen haben, mag diese weglegen und wieder entwickeln, mag sie verbinden und trennen, und bearbeiten, wie sie will; so ist dieß alles noch etwas anders, als diese Bilder in sich **gewahrnehmen**, sie für das erkennen, was sie sind, und sie zu dem Zweck gebrauchen, zu dem sie bestimmet sind. Die Vorwürfe, die man solchen philosophischen Abstraktionen der Seelenvermögen gemacht hat, werden hier, wie ich meyne, so wenig anpassen, als bey jeder andern philosophischen Untersuchung. Sie sind nichts als Aussonderungen irgend eines oder des andern Punkts zu einer besondern nähern Betrachtung. Sie sind unentbehrlich für uns, sobald es nicht sowohl um glänzende und blendende Verwirrung, als um aufklärende Deutlichkeit in der Erkenntniß zu thun ist.

Die bisher angeführten Sätze enthalten die ganze Lehre von den Vorstellungen in einem kurzen Entwurf. Die mehresten von ihnen sind eben so bekannt, als gewiß. Aber lässet sich dasselbige von allen sagen? Einige Punkte bedürfen noch einer weitern Erläuterung, und diese will ich hinzusetzen. Wie viel oder wenig einem oder dem andern meiner Leser noch undeutlich oder unbekannt seyn mag, das kann ich nicht wissen. Manches ist auch für sich etwas Bekanntes, aber nicht in seinem ganzen Umfange. Ich habe mich in dem, was ich noch sagen werde, nach meiner Absicht und nach dem Bedürfnisse gerichtet, das ich selbst in mir fand, als ich die psychologischen Schriften, die ich für klassisch ansehe,

durch-

durchgedacht hatte, und den Vorsatz faßte, noch einmal die Natur der Vorstellungen für mich zu untersuchen.

IV.

Weitere Erläuterung des ersten Charakters der Vorstellungen, daß sie zurückgebliebene Spuren vorhergegangener Veränderungen sind. Ob dieß bey allen Arten der Vorstellungen sich so verhalte?

Der erste wesentliche Charakter der Vorstellungen ist, daß sie **zurückgelassene bleibende Folgen** anderer vorhergegangener Seelen-Veränderungen sind. Dieß ist auch die Grundidee von ihnen in dem System des Hrn. **Bonnets**; nur mit dem Unterschied, daß Hr. **Bonnet** diese Folgen oder Abdrücke ins Gehirn hinsetzet. In den Fibern des Organs soll die sinnliche Bewegung, wenn wir empfinden, eine gewisse Disposition hinterlassen, wodurch die einmal so modificirte Fiber in ihre vorige Bewegung durch eine Ursache wieder versetzet werden kann, die innerlich in ihr ist, ohne daß ein Eindruck von außen, wie das erstemal, dazu erfodert werde. Wenn die Disposition wieder rege gemacht, und die vorhergegangene sinnliche Bewegung, obgleich in einem schwachen Grade, erneuret wird; so ist der Seele, der thätigen Kraft des Gehirns, eine Vorstellung gegenwärtig. Ueber diesen Sitz der Vorstellung entscheide ich hier nichts. Es sey und geschehe alles das im Gehirn, was Hr. **Bonnet** sich darinn vorstellet: Ich sehe es so an, als wenn es in dem **vorstellenden** Ganzen ist, und nenne dieses Ganze hier die **Seele**.

Hiezu kommt eine andere Verschiedenheit. Hr. **Bonnet** nahm den **Weg der Hypothese**. Er nahm willkührlich seine Grundsätze an, und erklärte daraus die beobach-

beobachteten und zergliederten Vorstellungen. Ich habe den **Weg der Beobachtung** gewählet; der doch sicherer, wenn gleich etwas länger ist. Beydes bey Seite gesetzet; so sahe Hr. **Bonnet** die Beziehung auf eine vorhergegangene Veränderung, als ein Unterscheidungsmerkmal der Vorstellungen an, wie sie es ist. Dadurch wird vieles unnöthig, was hierüber sonst zu sagen wäre; da ich nicht wiederholen will, was dieser scharfsinnige Mann deutlich und auffallender, als ich es thun kann, auseinander gesetzet hat.

Aber ist diese Eigenschaft eine Eigenschaft **aller** Vorstellungen? Auch bey den Vorstellungen, die wir von unsern eignen Gemüthsbewegungen haben? Hiebey stößet man auf manche Dunkelheiten, die ich nicht gerne zurücklassen möchte. Um es zur Evidenz zu bringen, daß es aus unsern Empfindungen zurückgebliebene Spuren, als ihre Nachbildungen sind, welche in allen Arten von Vorstellungen vorkommen, will ich mich der Induktion bedienen.

Unsere Vorstellungen können auf zwey allgemeine Klassen gebracht werden. Sie sind entweder aus den **äußern Empfindungen** entstanden, oder aus den **innern.** Zu jenen gehören die Vorstellungen aus den Gesichtsempfindungen; die **Gesichtsvorstellungen,** die, so zu sagen, oben an stehen. Diese Art von Empfindungen und Vorstellungen sind uns am meisten bekannt, und sind es zuerst geworden. Sie haben uns auf die Bahn gebracht, auf der wir auch die übrigen Arten von Vorstellungen kennen gelernet. Gehn wir auf sie zurück, und bemerken es da deutlich, wie die ersten **Empfindungsvorstellungen** während der Empfindung, und nachher die **Einbildungen** aus ihnen entstehen; so haben wir ein Ideal für die Untersuchung bey den übrigen. Und dann wird es, im Fall nicht auch bey den letztern dieselbigen Beschaffenheiten unmittelbar beobach-

beobachtet werden können, genug seyn, so viel an ihnen anzutreffen, daß ihre Analogie mit den Gesichtsvorstellungen erkannt werde. Aus dieser ist es denn erlaubt, ihre ähnliche Beziehung auf Empfindungen, und ihre ähnliche Natur als Vorstellungen betrachtet, zum mindesten mit vieler Wahrscheinlichkeit zu bestimmen.

Zu den **Vorstellungen des innern Sinnes** gehören 1) die **Vorstellungen**, die wir von den innern **Seelenzuständen**, von Lust und Unlust, und dergleichen haben, die man zum Unterschied von den übrigen **Gemüthszustände** nennet. Wir kennen diese Modifikationen unsers Wesens, und unterscheiden sie von einander; Aber bey der Frage: Ob wir eine Vorstellung von der Freude und von dem Verdruß haben, wie wir eine von dem Mond und dem Baum haben? stutzet mancher und ist in Zweifel, ob er Ja oder Nein sagen soll. Was ist die Vorstellung in dem letztern Fall? Was ist sie in dem ersten? Die Beobachtung und die Vergleichung muß entscheiden. 2) Wir haben Vorstellungen des **innern Sinns** von den **Selbstbestimmungen unserer Kräfte**, von unsern **Thätigkeiten** und von ihren Wirkungen; von solchen, die man der **erkennenden Kraft** der Seele zuschreibet, von **Fühlen** und **Empfinden**, von den **Denkarten**, und selbst von den **vorstellenden Thätigkeiten**, imgleichen von andern Thätigkeiten, Trieben, Bestrebungen, und ihren Wirkungen, die auf eine Veränderung unsers innern oder äußern Zustandes hinaus gehen, und die unter der gemeinschaftlichen Rubrik der **Willensäußerungen** gewöhnlich zusammen genommen werden.

V.

Von den Gesichtsvorstellungen. Entstehungsart derselben. Unterschied zwischen Empfindung und Nachempfindung. Einbildung.

Eine gespannte Saite eines Instruments fähret eine Weile fort, nachzuschwingen, wenn sie einmal angeschlagen oder gedruckt worden ist, und der Perpendikel, welcher angestoßen worden ist, setzet noch seine Schwingungen fort, ob er gleich nun nicht mehr von der Hand, die ihn anstieß, berühret wird. Die Saite nimmt in dem ersten Augenblick die Bewegung auf, und wirket zugleich zurück auf den Körper, der sie anschläget, und erschüttert. Dieser Empfang der Bewegung, und die damit verbundene Rückwirkung mag eine Thätigkeit seyn, oder nur etwas leidendes; so ist beydes schon nicht mehr vorhanden, wenn die Saite zu zittern fortfähret. Der stoßende Körper hat sich alsdenn entfernet, und die Rückwirkung hat aufgehöret. Ihre Bewegung in dem folgenden Augenblick ist die Fortsetzung derjenigen, welche sie von der wirkenden Kraft empfangen hat. Jene ist ein nachgebliebener Zustand in der Saite, in welchem sie nichts mehr von außen aufnimmt, und auch nicht mehr auf die äußere Kraft zurückwirket. Da ist also ein anderer von dem erstern unterschiedener, und wesentlich unterschiedener Zustand in ihr.

Diese Nachschwingungen hören in der Saite allmählig auf, theils durch den Widerstand der äußern Luft, theils der Hindernisse wegen, welche in der Steifigkeit der Saite selbst liegen. Endlich kommt die Saite dem Ansehen nach gänzlich wiederum zu ihrer ersten Ruhe. Alsdenn ist alle Spur des ersten Schlages verloschen. So scheinet es wenigstens zu seyn. Es ist aber nicht völlig also. Die Kunstverständigen sagen, ein Instrument müsse vorher recht ausgespielet worden

seyn,

seyn, ehe es seine Töne am vollkommensten nnd reinsten angeben könne. Die Saite muß auch nach einigem Gebrauch von neuem wieder gestimmet werden, und zuletzt verlieret sie blos durch den allzuhäufigen Gebrauch den nöthigen Grad der Elasticität. Es muß also von der ersten Bewegung eine gewisse Wirkung in dem Körper und in der Kraft der Saite zurückgeblieben seyn, die in den einzelen Schwingungen unbemerkbar war, aber in der Folge sich offenbarte. Gleichwohl hat die Saite, wie es oben schon erinnert worden ist, keine Kraft, sich selbst, in einen ihrer vorigen Schwünge wieder zu versetzen. Dieß Beyspiel soll nichts beweisen; sondern nur auf den Unterschied zwischen den **Empfindungen** und den **Nachempfindungen**, als den zuerst entstehenden **Empfindungsvorstellungen** aufmerksam machen.

Wir richten die Augen auf den Mond. Die Lichtstrahlen fallen hinein, durchkreuzen sich in ihnen, laufen auf der Netzhaut in ein Bild zusammen, rühren den Sehenerven sinnlich; und in dem Innern von uns, in der Seele, entstehet, auf welche Art es auch geschehe, eine Modifikation, ein Eindruck, den wir fühlen. Da ist die **Empfindung des Mondes**, aber noch nicht die **Vorstellung** desselben.

Diese Modifikation bestehet eine Weile in uns, wenn gleich von außen kein Lichtstrahl mehr ins Auge hineinfällt. Da ist die **Nachempfindung**, oder die **Empfindungsvorstellung** des gegenwärtigen Objekts, oder auch die **Empfindung** selbst, als eine **Vorstellung** des Gegenwärtigen betrachtet. Dieß Fortdauern des sinnlichen Eindrucks ist außer Zweifel. Es ist die Ursache, warum eine schnell in einem Kreis herumgedrehete glüende Kohle den Schein eines ganzen leuchtenden Kreises hervorbringet. Diese und andere gemeine Erfahrungen lehren uns, daß der **Eindruck**, den man von einem gesehenen Gegenstande erlanget hat, ein gewisses

wisses Zeitmoment, ohne Einwirkung der äußern Ursache in uns fortdauert. Man kann sogar die Länge dieser Dauer in den Nachempfindungen bestimmen. Wenn man solche nimmt, die am geschwindesten wieder vergehen, aber auch stark genug gewesen sind, um gewahrgenommen zu werden; so ist die kleinste Dauer in den Gesichtsempfindungen 6 bis 7 Terzen, bey den Nachempfindungen des Gehörs nur 5 Terzen und noch kürzer bey den Nachempfindungen des Gefühls. *)

Der Augenblick, in welchem der Gedanke in uns entsteht: ich sehe den Mond; oder der Mond sieht so aus; kurz der Augenblick der Reflexion fällt in das Moment der Nachempfindung. Nicht während des ersten von außen entstehenden Eindruckes, wenn wir noch damit beschäftiget sind, die Modifikation von außen anzunehmen und zu fühlen, geschieht es, daß wir gewahrnehmen und mit Bewußtseyn empfinden, sondern in dem Moment, wenn die Nachempfindung in uns vorhanden ist. Die Ueberlegung verbindet sich mit der Empfindungsvorstellung, aber nicht unmittelbar mit der Empfindung selbst.

Man kann sich auch gerade zu aus Beobachtungen hievon versichern. Wenn wir z. B. die Augen starr auf einen Gegenstand hinrichten, um sein Bild in uns aufzufassen; so denken wir in diesem Augenblick nicht, daß wir ihn sehen. Sobald wir über den Gegenstand reflektiren; so finden wir ihn zwar vor uns gegenwärtig, und sein Bild ist in uns, aber wir sind nicht mehr damit beschäftigt, es in uns aufzunehmen. Ueberdieß kann

*) Die Gefühlseindrücke dauren kaum halb so lange, als die Eindrücke auf das Gehör, wie ich aus einigen Versuchen weiß, die ich hierüber angestellet habe, deren weitere Anzeige hier aber nicht her gehöret.

kann die Bemerkung einiger andrer Umstände den Unterschied zwischen der ersten Empfindung und der Nachempfindung außer Zweifel setzen.

Bey dem Sehen ist es entschieden, daß der Eindruck von dem Gegenstande selbst seine Zeit haben muß, ehe er helle und stark genug wird, um gewahrgenommen zu werden. Die Kugel, die aus einer Büchse geschossen wird, beweget sich vor unsern Augen vorbey, und wird nicht gesehen, weil das Licht, das von ihr ins Auge kommt, nicht stark genug ist, eine bemerkbare Nachempfindung hervorzubringen. Aus derselbigen Ursache sehen wir die von einander abstehende Spitzen eines gemachten Sterns alsdenn nicht, wenn der Stern schnell herumgedrehet wird, und allemal ist der Schein, den ein schnell herumgedreheter Körper verursachet, nur ein matter Schimmer, wenn es nicht ein für sich selbst leuchtender Körper ist. Jeder Punkt in dem Umfang des Raums, durch den die äußersten Enden des Körpers geschwinde herumbeweget werden, giebt einen Schein; aber weil der Körper sich nicht lange genug in einem jeden Punkte des Raums aufhält, um lebhaft daselbst gesehen werden zu können; so giebt er in jedem dieser Punkte auch nur einen schwachen Schein von sich. Dahero kann auch die schnelleste Vorstellungskraft einen Gegenstand nicht mit Einem und dem ersten Blick schon fassen; sondern es wird eine Zeit dazu erfordert, und eine Wiederholung der ersten Eindrücke, wenn die nachbleibenden Züge bis zu einer gehörigen Tiefe eindringen, und die nöthige Festigkeit erlangen sollen.

Hiezu kommt bey dem Sehen, daß der **Eindruck** nicht allein nur nach und nach, sondern auch **unterbrochen** hervorgebracht wird, so, daß zwischen den kleinern auf einander folgenden Eindrücken gewisse Momente der Zeit vergehen, während welcher das, was in uns ist, eine Nachempfindung ist, oder eine bestehende Folge

von

von demjenigen, was durch die vorhergegangene Einwirkung hervorgebracht war.

Die **Nachempfindung** verlieret sich bald wieder, wenn man aufhöret, die Augen auf den Gegenstand zu richten, ob sie gleich in einigen Fällen, wo der Eindruck lebhafter gewesen ist, etwas länger und merklicher als in andern fortdauret. Man wird z. B. das Bild der Sonne, wenn man sie angesehen hat, nicht sogleich wieder aus den Augen los, aber es wird doch bald so weit geschwächet, daß diese **Nachempfindung des zweeten Grades**, wenn ich so sagen soll, von der ersten, welche während des fortgesetzten Anschauens vorhanden ist, leicht unterschieden werden kann.

Die Beobachtungen und Untersuchungen der Optiker über das Sehen, führen zu noch mehrern Bemerkungen über die Beziehung der **Nachempfindungen** auf die **Empfindungen**, oder die erst **empfundene Eindrücke**, davon etwas ähnliches auch bey den übrigen Empfindungsarten vorhanden ist. Sehr oft hänget die Beschaffenheit des Eindrucks von einer vorhergegangenen Modifikation des Organs ab; und ist nicht immer ebenderselbige, wenn er gleich von einerley Gegenständen entspringet. Was die **Nachempfindungen** betrifft: so **entsprechen** sie zwar gemeiniglich den **Empfindungen**, wovon sie die Fortsetzungen sind; aber es giebt auch Fälle, wenn z. B. die Empfindung allzu lebhaft gewesen ist, in welchen sie davon abweichen. So zeigen sich z. B. zuweilen eben solche Farben an den Gegenständen in der Nachempfindung, als in der Empfindung gesehen worden. *) Und das nemliche kann in den

*) *Scherffer.* diss. de coloribus accidentalibus diss. Vindob. 1761. §. XVII. Die vom Hrn. von Büffon so genannten zufälligen Farben, oder die blos erscheinende Farben gehören zwar nicht alle, aber doch größtentheils hieher.

den schon vorher erwähnten geschwächten Bildern, die uns nach dem Anschauen der Sonne noch eine Zeitlang vor Augen schweben, bemerket werden; denn diese verändern ihre Gestalten. Viele andere Erfahrungen bestätigen eben dasselbige.

Die **Nachempfindung**, die erste nemlich — die folgende Veränderungen der Bilder bey Seite gesetzet — ist die Vorstellung, welche in der Empfindung erzeuget wird. Und diese ist also wenigstens eben so sehr von der Empfindung selbst unterschieden, als die Nachschwingungen in einer elastischen Saite von ihrer entstehenden Bewegung in dem ersten Augenblick sind, da sie der Wirksamkeit der äußern Ursache noch ausgesetzet ist. In dem Augenblick, da wir empfinden, **leiden** wir, und **wirken zurück im Gefühl**. Aber in der **Nachempfindung** wird nichts mehr angenommen, und es wird auch nicht zurück gewirket, sondern nur unterhalten, was schon hervorgebracht ist. Und darum kann eben alsdenn die Seele desto freyer mit ihrer Ueberlegungskraft sich bey dem Bilde beschäftigen.

Es läßt sich hieraus begreifen, wie zuweilen der sinnliche **Eindruck**, und auch das **Gefühl** desselben, oder die **Empfindung** völlig, stark, lebhaft, deutlich und scharf genug von andern unterschieden seyn können, ohne daß die in uns bestehende **Nachempfindung** es auch sey. Es kann die letztere verwirrt und matt seyn, wo die erste Empfindung es nicht ist. Sollte sich dergleichen nicht auch wirklich bey den Kindern eräugnen? Hat nicht vielleicht ihr innerliches Gesichtsorgan noch zu wenig Festigkeit, um Eindrücke, die es wie ein weicher Körper aufnimmt, auch die Zeit durch in sich zu erhalten, als es nöthig ist, um feste Empfindungsbilder zu erlangen? Mir ist dieses nicht unwahrscheinlich, und das, was den Erwachsenen zuweilen unter gewissen Umständen begegnet, bringt jene Muthmaßung fast zur Gewißheit.

Die Nachempfindungen sind Modificationen in der Seele, so wie es die Emfindungen sind. Als Nachempfindungen sind sie zurückgebliebene und durch innere Ursachen und Kräfte fortdaurende Veränderungen. Hierinn sind sie von den sinnlichen Eindrücken unterschieden, als welche Wirkungen von äußern Ursachen sind. Aber sollten jene auch Seelenbeschaffenheiten seyn? Sind es die Organe, und bey dem Gesicht die Sehenerven, welche durch eine ihnen beywohnende Kraft die empfangenen sinnlichen Bewegungen, wie die Saite auf dem Instrument ihre Schwingungen, fortsetzen, und solche der Seele zum Empfinden und Fühlen vorhalten? Wenn es so ist; so wird in der Seele die Nachempfindung und die Empfindung selbst einerley seyn. Denn so kann die erstere in der Seele nichts anders, als ein fortgesetztes oder wiederholtes Aufnehmen des Eindrucks seyn, wobey sie selbst nur ihre Reaktion gegen das Gehirn, oder ihr Gefühl fortsetzet, ohne in sich durch ihre Selbstthätigkeit etwas zu unterhalten. Oder ist die Nachempfindung, in so ferne sie eine unterhaltene Folge des Eindrucks ist, vielmehr in der Seele? Giebt diese etwa die thätige Kraft dazu her? Oder endlich, ist sie in beiden zugleich? Das erste ist ein Princip in dem System des Hrn. **Bonnets**. Ich setze aber diese Fragen nur her, wie ich es schon vorher mit andern ähnlichen gethan habe, um die Erinnerung zu geben, daß man nicht unmittelbar in die Beobachtungen das psychologische System hineinbringen müsse. Es sey genug, daß es sich so, wie es hier angegeben worden ist, in dem Menschen, dem sehenden Dinge, verhalte.

Die wieder hervorgezogenen ersten **Empfindungsvorstellungen**, die man *Phantasmata* oder **Einbildungen** nennet — **Wiedervorstellungen** kann man sie nennen, wenn es nicht besser wäre, diese letztere Benennung allgemeiner auf alle Arten von wiederhervor-

 gebrach-

gebrachten Vorstellungen auszudehnen, sie mögen Empfindungsvorstellungen seyn, oder nicht. — Die **Einbildungen** also sind offenbar nichts anders, als die ersten Nachempfindungen in einem weit schwächern Grade von Licht und Völligkeit, und wir nehmen sie im Schlaf und auch zuweilen im Wachen für Empfindungen an. Aber auch alsdenn zeiget sich doch der erste Unterschied zwischen Empfindungen und Nachempfindungen, wenn sie gleich beide nur wieder erneuert als Einbildungen sich darstellen. Im Schlaf glauben wir zu sehen. Nun ist zwar kein Eindruck von außen auf das Auge vorhanden, und also ist auch keine wahre Nachempfindung da. Aber es ist doch eine Nachbildung, sowohl von der Empfindung, als von der Nachempfindung vorhanden. Es ist nämlich wiederum ein Unterschied vorhanden, zwischen dem ersten Entstehen des sinnlichen Bildes, welches hier ein Wiederhervorbringen ist, wobey wir mit dem Gefühl eben so reagiren, wie bey der wahren Empfindung; und zwischen dem Fortdauren des wiederhervorgebrachten Bildes, womit die Reflexion über das Objekt verbunden ist.

Am deutlichsten zeiget sich dieses in den sogenannten **unächten äußern Empfindungen.** Das Auge kann aus innern Ursachen im Körper mit einer gleichen, oder doch jener in der wahren Empfindung nahekommenden Stärke sinnlich gerühret werden, auf eine ähnliche Art, wie es bey der wahren Empfindung durch das hineinfallende Licht geschieht. Es giebt mehrere Ursachen, die solche falsche Empfindungen veranlassen können. *) Aber dennoch ist in diesen Fällen die Empfindung selbst von ihrer Nachempfindung eben so offenbar unterschieden, als sie es bey den ächten Empfindungen ist. Wer

*) Man sehe des Hrn. von Unzers Physiologie der thierischen Körper, §. 148. 378.

Wer ein Gespenst siehet, wo nichts ist, empfängt einen Eindruck auf das Innere seines Sehwerkzeugs, und nimmt die damit vergesellschaftete Modifikation in der Seele auf, fühlet sie. Bis so weit geht die falsche Empfindung. Nun unterhält sie diesen Eindruck in sich, und empfindet nach. Alsdenn nimmt er sie gewahr, und reflektirt darüber, wie über eine Empfindungsvorstellung eines äußern gegenwärtigen Dinges.

Die **Einbildung** eines gesehenen Gegenstandes ist also die wieder erweckte Nachempfindung desselben, in einem schwächern Grade ausgedrückt. Die Einbildungen gehören dahero zu den **Empfindungsvorstellungen**, oder zu den **ursprünglichen** Vorstellungen; ob sie gleich nicht mehr die ersten selbst sind, sondern ihre Wiederholungen. Die Stufen der Lebhaftigkeit aber und der Deutlichkeit und Völligkeit in den Einbildungen sind unendlich mannigfaltig: man mag entweder die Einbildungen unter sich vergleichen, oder auf das Verhältniß sehen, worinn die Lebhaftigkeit und Deutlichkeit einer jeden Einbildung mit der Lebhaftigkeit und Deutlichkeit der Empfindung stehet, zu welcher sie gehöret. Zuweilen sind sie die mattesten Nachbildungen, und enthalten nur einige wenige Züge von der Empfindung. Zu einer andern Zeit sind sie deutlichere Bilder, und so kenntliche Schatten, wie Aeneas in den Elisäischen Feldern antraf. Oefters bestehet fast die ganze Reproduktion mehr in einem **Bestreben**, eine ehemalige Empfindung wieder hervorzuziehen, als daß sie eine wirklich wiedererweckte Empfindung selbst genennet werden könnte. Oft sind es nur rohe Umzüge der Sachen, oft nur eine oder andere Seite; nur eine oder andere Beschaffenheit, Verhältniß und dergleichen, was bis dahin wieder erneuert wird, daß es wahrgenommen werden kann; zuweilen sind es die stärksten Gemählde, die den Empfindungen nahe kommen, je nachdem die re-

producirende Kraft mehr oder weniger auf sie gerichtet und verwendet wird. Da wir dem kürzesten und leichtesten Weg von Natur nachgehen; so geschiehet es, daß anstatt einer Empfindung, die mehrere Anstrengung erfodert, wenn sie reproduciret werden soll, eine andere wieder erneuert wird, welche mit jener vergesellschaftet gewesen ist, und deren Reproduktion leichter und geschwinder geschehen kann. Der Name vertritt die Stelle der Sache. Die Einbildung des Worts ist völlig und lebhaft, aber die begleitende Einbildung der mit dem Wort bezeichneten Sache, ist oft so schwach, daß sie nur ein Ansatz zu der völligen Wiederdarstellung genennt werden kann.

VI.

Die nemliche Beschaffenheit der Vorstellungen bey den Empfindungsvorstellungen des Gehörs und der übrigen äußern Sinne.

Alles ist im Allgemeinen dasselbige bey den Vorstellungen aus dem **Gehör**, dem **Gefühl**, dem **Geschmack** und dem **Geruch**, wie bey den **Gesichtsvorstellungen**. Die äußern Gegenstände modificiren die Seele. Es entstehet ein sinnlicher **Eindruck**, der gefühlet wird, die **Empfindung**. Die Empfindung hinterlässet eine **Nachempfindung**, und die Einbildungen aus diesen Sinnen sind geschwächte Nachgepräge der ersten Nachempfindungen und der sinnlichen Eindrücke. Diese drey unterscheidbare Modifikationen haben in allen Arten der Empfindungsvorstellungen im Allgemeinen dieselbige Beziehung auf einander; sie sind in derselbigen Analogie mit einander, und entsprechen sich. Der Unterschied gehet hierinn nicht weiter, als auf das Mehr oder Weniger, auf Schwäche und Stärke, auf die längere oder kürzere Dauer, auf die mindere oder größere

größere Leichtigkeit, womit die Selbstkraft der Seele das, was sie dabey zu bewirken hat, hervorbringen kann.

Die **Vorstellungen des Gesichts** haben große Vorzüge vor den Vorstellungen aus den übrigen äußern Sinnen, wodurch vielleicht einige Philosophen in ihren Untersuchungen über den menschlichen Verstand verleitet worden sind, gegen die letztern ungerecht zu seyn. Die Griechen benannten die Vorstellungen, wenn man sie als Zeichen ihrer Gegenstände gebrauchet, **Ideen** vom **Sehen**, und es ist gewöhnlich zu glauben, man habe nur alsdenn erst eine Vorstellung von einer Sache, wenn man so ein Bild davon in sich hat, als man erhält, wenn man sie sehen kann. Die übrigen Vorstellungen scheinen von dem Wesentlichen der Ideen und **Bilder** von Gegenständen wenig oder nichts an sich zu haben. Nun ist es zwar offenbar, daß der Vorzug der Gesichtsvorstellungen in mancher Hinsicht allein sehr groß ist; das Gesicht ist der Sinn des Verstandes. Aber diese Vorzüge bestehen doch nur in **Graden**, und nicht im **Wesentlichen**, in so ferne sie nemlich Vorstellungen für uns sind. Denn die Vorstellungen des Geruchs und des Geschmacks sind in eben dem Sinn Vorstellungen, wie es die Bilder des Gesichts sind, und haben dieselbige Natur als Vorstellungen; nur so vollkommne, so auseinandergesetzte, so leicht reproducible, und dahero so allgemeinbrauchbare Vorstellungen sind sie nicht.

Unter die Vorzüge des Gesichts gehöret zuvörderst folgender, der zugleich ein Grund von mehrern andern ist. Die Nachempfindungen dieses Sinnes bestehen eine längere Zeit in uns, nachdem die sinnlichen Einwirkungen der äußern Gegenstände schon aufgehöret haben, als die Nachempfindungen des Gehörs und des Gefühls. Die einzele beobachtbare Eindrücke auf das Gefühl erhalten sich kaum durch eine halb so lange Zeit, als die Nachempfindungen des Gehörs, und diese letztern ver-

schwinden eher, als die Nachempfindungen des Gesichts, wie ich oben schon bemerket habe. Die **Nachempfindungen des Gehörs** haben eine mittlere Dauer. Wenn diese Verschiedenheit auch weiter keine Folgen hätte, als daß der Reflexion dadurch eine längere oder kürzere Zeit verstattet wird, um die Empfindung zu beobachten und Denkungsthätigkeiten mit ihr zu verbinden; so ist auch dieß schon so erheblich, daß es Aufmerksamkeit verdienet.

Aber dieselbigen Erfahrungen, woraus wir diesen Vorzug der Gesichtsempfindungen erlernen, sind zugleich der offenbarste Beweis, daß es dergleichen einige Momente in uns bestehende Nachempfindungen auch bey den Empfindungen des Gehörs und des Gefühls gebe. Man kann, ohne viele künstliche Veranstaltungen zu machen, ein kleines Rad schnell herumdrehen, und vermittelst eines feinen biegsamen elastischen Draths, bey jedem Umlauf, die Hand oder das Gesicht auf eine sanfte aber bemerkbare Art berühren lassen. Wenn die Geschwindigkeit des Umlaufs bis zu einer gewissen Größe kommt; so wird die Empfindung in eines **fortgehend** zu seyn scheinen, ohnerachtet es doch gewiß ist, daß die Eindrücke von außen eine **unterbrochene** Reihe ausmachen, und durch eine Zwischenzeit von einander abgesondert sind, welche so groß ist, als die Zeit, in der das Rad umlauft, und der Drath die Hand wiederum berühren kann, nachdem er sie das nächste mal berühret hat. Daß es bey den Empfindungen des Gehörs auf die nemliche Art sich verhalte, nehme ich hier an, als etwas, das schon bekannt ist.

Die Einbildungen der Töne, der verschiedenen Geruchsarten u. s. f. beweisen es unwidersprechlich, daß aus den ersten Empfindungen in uns etwas zurückgeblieben sey. Es mag so wenig seyn, als es wolle; so kann es durch eine innere Ursache in uns, ohne den empfundenen

denen Gegenstand vor uns zu haben, wieder hervorgezogen, entwickelt, und bis zu einer bemerkbaren Nachbildung der ersten Empfindung bearbeitet werden. Hierinn hat wiederum die Empfindung des Gesichts den Vorzug, daß sie leichter und mit einer größern Deutlichkeit reproduciret werden kann, als die übrigen. Ein Theil dieses Vorzuges hat in einem natürlichen und nothwendigen Verhältnisse der Sinne seinen Grund; aber ein großer Theil ist hinzugekommen, indem der natürliche Vorzug die Veranlassung gegeben hat, bey der Verbindung der Vorstellungen ihn auf diese Weise größer zu machen. Die dunklern Vorstellungen der niedern Sinne, des Geschmacks, des Geruchs, des Gefühls, und auch wohl des mittlern Sinnes, des Gehörs, werden mit den Vorstellungen des Gesichts verbunden; die Idee von dem Geschmack der Citrone mit der Vorstellung von ihrer Figur und Farbe; die Vorstellung von dem Geruch der Rose mit der mehr klaren Vorstellung von ihr, die das Anschauen giebet. Nun ist der erste natürliche Vorzug an leichterer Reproducibilität, den die Gesichtsempfindung hat, die Veranlassung, daß wir am meisten auf die letztern die Aufmerksamkeit verwenden, und dadurch jenen ersten Vorzug noch größer machen. Wir legen nämlich die übrigen Vorstellungen gleichsam um die Gesichtsvorstellung herum, und machen aus allen zusammen ein Ganzes, wobey die Gesichtsvorstellung die Grundlage oder das Mittel ausmacht. Und wenn nun dieses Ganze eingebildet werden soll; so überheben wir uns öfters der Mühe, die dunklen Vorstellungen der übrigen Sinne selbst wieder hervorzubringen. Die letztern lassen eine größere Menge von kleinen Modifikationen in sich, und erfodern eine größere Selbstthätigkeit bey der Reproduktion, weswegen wir es dabey bewenden lassen, wenn nur die begleitende Gesichtsvorstellungen in uns erneuret werden, und höchstens die ersten kenn-

baren Anfänge von den übrigen zurückkommen. Es ist genug, an die Figur der Rose und an ihre Farbe zu gedenken, um uns zugleich zu erinnern, daß ihr Geruch von dem Geruch einer andern gegenwärtigen Blume unterschieden sey, weil mit der reproducirten Gestalt auch ein merkbarer Ansatz verbunden ist, die associirte Empfindung des Geruchs wieder zu erwecken. Bis auf diesen Anfang oder Ansatz zur Wiederkehr des ehemaligen Zustandes lassen wir es kommen. So bald aber dieser bis dahin bemerkbar wird, als es unsre Absicht erfordert; so bemühen wir uns nicht, die Einbildung noch lebhafter zu machen.

Bey Menschen mit allen fünf Sinnen haben die Gesichtsvorstellungen diesen beschriebenen Vorzug; aber die Rangordnung der übrigen, so ferne sie von der Einrichtung der Natur abhängt, ist schwerer zu bestimmen. Es ist bekannt, wie sehr einige Blinde an die Reproduktion der Gefühlsempfindungen sich gewöhnt haben, und wie fertig sie darinn geworden sind. Der Sehende wird es nicht, weil er nicht genöthiget ist, so vielen Fleiß darauf zu verwenden. Aber so weit als die leichtere oder schwerere Reproducibilität von der Gewohnheit abhänget, so weit ist solche auch veränderlich und nicht bey allen Menschen von der nemlichen Größe. Der Tonkünstler faßt und behält es leichter, feiner und vollständiger, wie der Canarienvogel singet, als der Maler, der seine Farbe und Gestalt genauer und deutlicher bemerket. Ein Koch und ein Kellermeister und der Mann mit einem delicaten Gaum haben wahrscheinlicher Weise lebhaftere und völligere Wiedervorstellungen von den Empfindungen des Geschmacks, als andre Menschen, die nach dem Genuß der Speise es bald zu vergessen pflegen, wie sie geschmecket haben.

VII.

VII.

Die Vorstellungen des innern Sinnes haben dasselbige Unterscheidungsmerkmal der Vorstellungen. Beweis davon aus Beobachtungen.

Bey den Vorstellungen, die wir von uns selbst, von unsern innern Veränderungen, von unsern Thätigkeiten und Vermögen haben, überhaupt bey solchen, die zu den **Vorstellungen des innern Sinnes** gehören, treffen wir eine größere Dunkelheit an. Sollten auch diese Vorstellungen wohl Vorstellungen in dem nemlichen Verstande heissen können, wie die Vorstellungen von äußern Gegenständen? **Wolf** nahm das Wort Vorstellung in einer so weiten Bedeutung, daß er freygebig mit dieser Benennung seyn konnte, und dennoch hat er in seiner grössern Psychologie, da wo von den Vorstellungen des innern Sinnes die Rede ist, sich dieser Benennung selten, oder gar nicht bedienet. Er saget nicht: wir haben Vorstellungen von dem, was in uns vorgehet, von unsern Denkarten, Gemüthszuständen und Thätigkeiten, sondern er bedient sich der Ausdrücke, **wir empfinden dergleichen in uns, wir sind uns dessen bewußt.** Und doch nannte er die Empfindungen des äußern Sinnes, und ihre Einbildungen **sinnliche Vorstellungen** von Gegenständen außer uns. War dieß etwann eine Wirkung seines Gefühls, daß der Name Vorstellung jenen nicht in derselbigen Bedeutung zukomme, als diesen? denn deutlich hat er, so viel ich weiß, sich darüber nicht erkläret. Wie ferne haben wir denn auch Vorstellungen von jenen?

Zuvörderst ist hier nur von der ersten Eigenschaft der Vorstellungen die Rede, daß sie sich auf vorhergegangene Modifikationen beziehen, wovon sie als ihre Abdrücke in uns zurückgelassen sind, und durch die Kraft der Seele wieder hervorgezogen werden können, ohne

daß

daß dieselbige Ursache, die sie das erstemal bewirkte, wiederum gegenwärtig sey. Was ist hier die erste Empfindung? Was ist die Nachempfindung? Giebt es dergleichen? Und wie verhält sich die wiedererweckte Empfindungsvorstellung, oder das Phantasma gegen jene? Einige Beobachtungen, die deutlich genug sind, werden uns zum Leitfaden an solchen Stellen dienen, wo es dunkel ist. Kann man nicht in das Innere einer Sache hineinkommen, so lässet sich doch wohl von außen in sie etwas hineinsehen. Ich will einige solcher Bemerkungen voranschicken, und dann versuchen, wie weit die Parallele zwischen unsern Vorstellungen aus dem innern Gefühle, und zwischen den äußerlichen sinnlichen Vorstellungen gezogen werden könne.

1) Es ist beobachtet worden, und es lässet sich unmittelbar und deutlich genug beobachten, daß man in eben demselbigen Augenblick, in dem wir uns einer Sache bewußt sind, in dem wir über sie reflektiren, und unsere Denkungsthätigkeit auf sie anwenden, nicht daran gedenke, daß man denke. Man ist sich nicht bewußt, daß man sich einer Sache bewußt sey; jenes nemlich nicht in demselbigen Augenblick, worinn man dieses ist. Ueber unsere eigene Reflexion reflektiren wir nicht in demselbigen Augenblick, in dem wir mit ihr bey einem Gegenstand beschäftiget sind. *) Die Ursache davon fällt uns gleich auf. Wenn die Denkkraft der Seele mit dem Bewußtseyn, mit dem Unterscheiden, mit dem Ueberlegen der Idee, die sie vor sich hat, beschäftiget ist; so ist sie schon als eine Denkkraft thätig, und wirket auf eine vorzügliche Art nach einer bestimmten Richtung hin. Sollte sie nun in demselben Augenblick auch über diese ihre

*) Man sehe des Hrn. Merians Abhandlung darüber, in den Schriften der Berlinischen Akademie der Wissenschaften. 1762.

ihre Thätigkeit reflektiren, so müßte sie die nemliche Arbeit zugleich auf diese Thätigkeit verwenden. Kann sie aber ihr Vermögen des Bewußtseyns zerspalten, und mit Einem Theil desselben bey der Idee von der Sache, und mit dem andern zugleich bey der Anwendung, die sie von dem Vermögen machet, wirksam seyn? Sie müßte alsdenn noch mehr thun, als auf zwey Sachen auf einmal aufmerken. Dieß leztere läßt sich noch wohl auf eine gewisse Weise thun, aber wenn sie ihre Aufmerksamkeit und ihr Gewahrnehmungsvermögen auf eine Idee verwendet, wie will sie solche denn zugleich auf ihre eigene Aufmerksamkeit und auf ihr eigenes Gewahrnehmen verwenden? Indem wir denken, und dieß zeiget sich am deutlichsten, wenn wir mit Anstrengung und mit einem glücklichen Fortgange denken, wissen wir nichts davon, daß wir denken. Sobald wir auf das Denken selbst zurücksehen, so ist der Gedanke entwischet, wie das gegenwärtige Zeitmoment, das schon vergangen ist, wenn man es ergreifen will.

Eben so verhält es sich bey allen übrigen selbstthätigen Aeußerungen unserer Denkkraft: eben so bey dem Urtheilen, bey dem Folgern und Schlüssen. Der Zeitpunkt der Handlung schließet die Reflexion über dieselbige Handlung aus. Diese leztere folget erst auf jene. Hr. **Merian** hat hierauf seine Kritik über des Descartes Grundsaz: **ich denke** gebauet, an dessen Statt es seiner Meinung nach heißen müßte: **ich habe gedacht.** Jenes ist ein Ausdruck des Bewußtseyns, daß wir von unserm Denken haben, und stellet dieses als gegenwärtig in uns dar, in dem Augenblick, da wir uns dessen bewußt sind. Aber so ist es nicht, saget Hr. **Merian**, es ist schon vergangen, wenn wir darnach umsehen, und es beobachten. Aber ob ich gleich gegen die Erfahrung nichts einwende, aus welcher diese Folge gezogen wird, so deucht mich doch, eine solche Erinnerung

rung gegen Descartes sey mehr eine Spitzfindigkeit, als eine scharfsinnige Kritik. Ich kann auch in der gegenwärtigen Zeit sagen: **ich denke**; denn dieß soll nur den Aktus des gegenwärtigen Denkens ausdrücken; nicht aber so viel heißen, als: **ich denke, daß ich denke**, oder: **ich weiß, daß ich denke.**

2) **Jede Aktion der Denkkraft hat sogleich ihre unmittelbare Wirkung in der Vorstellung der Sache**, mit der sie verbunden worden ist, und präget sich sogleich in ihr ab. Die Vorstellung, die gewahrgenommen worden ist, stehet abgesondert, herausgehoben, mit mehrerer und mit vorzüglicher Helligkeit vor uns. Haben wir eine Ueberlegung, ein Nachdenken, eine Demonstration geendiget; so giebt es Wirkungen von diesen Arbeiten in den Ideen. Hier sind sie tiefer eingedruckt, lebhafter, schärfer abgesondert, mehr entwickelt, dort sind neue Ideen bemerkbar geworden; die Ordnung, ihre Lage und Verbindung hat sich geändert. So etwas, als man nach einem anhaltenden Nachdenken in sich gewahr wird, lässet sich, obgleich in einer geringern Maße, nach jedweder einzelnen einfachen Denkungsthätigkeit gewahrnehmen. Das anhaltende Betrachten ist nichts, als eine, und in der That eine unterbrochene, Reihe einzelner kleinerer Denkthätigkeiten, deren jede ihre eigene bleibende, und nachbestehende Folgen in uns hat.

In dem Augenblick, da wir gewahrnehmen, werden wir es nicht gewahr, daß wir gewahrnehmen; aber in dem unmittelbar darauf folgenden Augenblick kann dieß geschehen. Die Folge der ersten Thätigkeit bestehet in uns von selbst, wenigstens ohne eine in eins fortgehende Anwendung unserer Denkkraft. Da ist also der Zeitpunkt für die **Empfindung** und für die **Reflexion** über die vorhergegangene Arbeit. Diese nächsten Wirkungen der Aktion sind mit der Aktion selbst in einer so unmit-

unmittelbaren Verbinduug, daß so wie die Aktion die Wirkung zuerst hervorgebracht hat, so kann auch die letztere wiederum ihre Aktion wieder erregen. Indem wir also die Folge des vorhergegangenen Denkens in uns gewahrwerden, so sehen wir unser Denken gleichsam von hinten, wir halten es vor uns durch seine gegenwärtig in uns bestehende Wirkung, und suchen es wieder zurückzubringen und zu erneuern.

3) In den Vorstellungen entstehet keine Veränderung, die nicht mit einer gewissen dazu gehörigen **Modifikation des Gehirns** verbunden ist, so wie auch umgekehrt eine jede Modifikation in dem Organ, als dem Sitz der materiellen Ideen, mit einer Art von Rückwirkung auf die Seele verbunden ist, wodurch in dieser eine Empfindung oder ein Gefühl verursachet wird. Ich gebrauche hier diesen Satz nicht sowohl zu einem Beweis, als zur Erläuterung, und wer das Gehirn und die Seele noch als ein Einziges Wesen betrachtet, der darf nur die Redensarten abändern, so bleibet alles bestehen, was hier behauptet wird. Wenn also von einem auswärts gerichteten Bestreben der Denkkraft eine Veränderung in den Vorstellungen verursachet wird, so ist hiemit eine Veränderung in den Organen verbunden, die wiederum von der Seele empfunden werden kann. So ist es begreiflich, wie eine Empfindung der Aktion auf die Ideen in der Seele selbst auf die nemliche Art entstehen könne, wie von einem Eindruck auf das Organ, den ein äußeres Objekt hervorbringet, eine Empfindung verursachet wird. Dieß würde das **Gefühl des Denkens** seyn, das Gefühl nemlich von der Wirkung, die aus der unmittelbar vorhergegangenen Thätigkeit entstanden ist. Die Augenblicke des thätigen Denkens und des Gefühls dieser Thätigkeit sind verschieden, oder lassen sich so ansehen. Diese Empfindung des Denkens kann nun auch ihre **Nachempfindung**

 haben,

haben, und hat sie, und mit dieser **Nachempfindung** kann das Gewahrnehmen und die Reflexion verbunden werden.

Also haben wir **Empfindungsvorstellungen von** den einzelnen **Thätigkeiten** unsers Denkens, in eben dem Verstande, wie wir solche von den körperlichen Gegenständen haben, die auf unsere äußere Sinnglieder wirken. Hier befindet sich das selbstthätige Princip des Denkens, von dem die Seele modificiret wird, **in der Seele** selbst; bey den äußern Empfindungen kommt die Modifikation von einer äußern Ursache. In beiden Fällen aber wird die neue Veränderung aufgenommen, gefühlet und empfunden; in beiden bestehet sie, und dauert einen Augenblick in uns fort, und muß wenigstens alsdenn fortdauren, wenn sie bemerkbar seyn soll. Dieß macht eine **Nachempfindung**, oder die erste Empfindungsvorstellung aus. In diesem Stande kann sie gewahrgenommen, mit Bewußtseyn empfunden, mit andern verglichen und von andern unterschieden werden.

Wird die Empfindungsvorstellung in der Folge von der Einbildungskraft reproduciret, so finden wir, daß jene erste Nachempfindung, obgleich auf eine unvollkommene und schwache Art, wieder erneuret wird, und daß zugleich ein Anfang oder ein **Ansatz**, die vorige Denkthätigkeit zu erneuern, damit verbunden sey. Laßt uns eine Reihe von Reflexionen und Schlüssen, die wir angestellet haben, ins Gedächtniß zurück rufen; sie nicht von neuen wiederholen, sondern wie schon angestellte und vergangene Raisonnements uns vorstellen; und wir werden bemerken, daß mit den Ideen und deren Stellung allenthalben Anfänge der ehemaligen Thätigkeiten und Regungen sie zu wiederholen verbunden sind; welche man eben so füglich schwache **Nachahmungen** jener ersten Reflexionen nennen kann, wie überhaupt die Einbildungen wiederzurückkehrende geschwächte Empfindungen sind.

4) Darf

4) Darf man wohl Bedenken tragen, anzunehmen, dasselbige was die vorige Zergliederung bey einer Art von Thätigkeiten gezeiget hat, dasselbe werde bey den übrigen, die man Aeußerungen des Willens nennet, auf eine ähnliche Weise Statt finden, und daß auch diese leztere empfunden, und nachempfunden werden, und ihnen entsprechende Spuren in der Seele hinterlassen, wie jene?

Es ist nicht die Analogie allein, worauf man sich hier berufen kann, sondern auch die Induktion aus unmittelbaren Erfahrungen bestätiget es. Zwar ist es nicht möglich, in allen einzelnen Fällen solches offenbar vorzulegen. Bey dem größten Theile unserer Kraftäußerungen ist das, was dabey vorkommt, so stark in einander gewickelt, und die verschiedenen Absätze in ihrem Entstehen sind so undeutlich und verworren, daß man jeden für sich allein nicht gut bemerken kann. Aber dieß wird auch zur Ueberzeugung nicht erfodert werden. Wenn es aus Erfahrungen dargethan wird, daß es sich so, wie es angegeben worden ist, in allen Fällen verhalte, worinn man etwas deutlich erkennen kann; wenn nur kein einziger Fall angetroffen wird, aus dem sich völlig erweisen läßt, daß es Ausnahmen gebe; und wenn alsdenn noch hinzu kommt, daß die sonstigen Kenntnisse von den nicht beobachteten und nicht verglichenen einzelnen Fällen ihre analogische Natur mit den übrigen bestätigen, oder ihr wenigstens nicht entgegen sind; wenn alle diese Umstände, sage ich, beysammen sind, so ist man völlig berechtiget, besondere Erfahrungssätze, die aus einigen Beobachtungen gezogen worden, nach der Analogie auf andere ähnliche auszudehnen. Es ist freylich bey einer solchen Verallgemeinerung der Beobachtungssätze Behutsamkeit erforderlich, und besonders alsdann, wenn es an einer oder mehrern der vorgedachten Bedingungen noch fehlet. Die Analogie hat in der

Körperwelt uns oftmals mißgeleitet. Aber dadurch wird ihr guter Gebrauch nicht aufgehoben, und wenn alle Bedingungen vorhanden sind, welche ich hier erwähnet habe, so können die analogischen Schlüsse eine solche Wahrscheinlichkeit erlangen, welche Gewißheit genennet zu werden verdienet.

Alle Arten von Bestrebungen und Handlungen, die wir von der Seele kennen, haben wir gefühlet und empfunden. Alle, so viele wir kennen, haben in uns eine gewisse Veränderung hervorgebracht. Dieß war ihre Wirkung in uns, aus der wir sie erkannten; diese Wirkung war etwas, das eine Weile in uns fortdauerte, und gewahrgenommen wurde. Dieß gab die erste ursprüngliche Empfindungsvorstellung von ihnen. Es blieb eine Spur davon in uns zurück, die durch die Kraft unserer Seele wieder hervorgezogen wird, wenn wir uns ihrer, als einer vergangenen Handlung erinnern. Dieß alles ist außer Zweifel bey denen, welche wir genauer untersuchen können.

Die Reproducibilität ist bey den Empfindungsvorstellungen der äußern Sinne nicht gleich, und etwas kann die Gewohnheit, auf einige vor andern mehr aufmerksam zu seyn, daran ändern, wie oben erinnert worden ist. Kein Wunder also, wenn sie auch nicht bey allen Empfindungen des innern Sinnes von gleicher Größe ist. Auch hier wirket die Gewohnheit. In dem Kopf des Mannes, der viel denket, und noch mehr, wenn er zugleich sein Denken fleißig beobachtet, müssen auch die Spuren, die seine Denkungsthätigkeiten hinterlassen, ein größeres Licht haben, und leichter wieder erweckbar seyn, als bey andern. Dasselbige findet bey den übrigen **Empfindungsvorstellungen des innern Sinnes** statt, von welchen nun noch etwas zu sagen ist; ich meine die Vorstellungen, die wir von unsern

sern eigenen Gemüthszuständen, und überhaupt von allen passiven Seelenveränderungen haben.

5) Es ist Erfahrung, daß wir die Gemüthszustände und Affekten, die Zufriedenheit, das Vergnügen, die Begierde, den Unmuth, die Abneigung, den Zorn, die Liebe und dergleichen, alsdenn, wenn sie in uns vorhanden sind, in ihrer Gegenwart gewahrnehmen können, zum wenigsten sie etwas leichter gewahrnehmen können, als es bey den Denkthätigkeiten angehet, die sich dem Bewußtseyn in demselbigen Augenblicke entziehen, wenn es sie fassen will. Wir fühlen z. B. daß wir zornig sind, indem wir es sind. Diese Zustände der Seele bestehen, wenn sie einmal hervorgebracht sind, eine Weile in der Seele ohne ihr selbstthätiges Zuthun, wie die Wallungen im Wasser, welche noch fortdauern, wenn sich der Wind schon geleget hat. Alsdenn hat die Ueberlegungskraft Zeit, sich mit den Nachwallungen des Herzens zu beschäftigen. Die leidenden Gemüthszustände stehen also in einer andern Beziehung auf das Bewußtseyn, als die Selbstthätigkeiten. Die leztern sind nicht sowohl selbst unmittelbare Gegenstände des Gefühls, als vielmehr in ihren nächsten Folgen und Wirkungen, die etwas passives in der Seele sind. Jene hingegen werden unmittelbar gefühlet.

Was wir Begierden und Affekten nennen, sollte von den Gemüthszuständen, vom Vergnügen und Verdruß, und von dem, was der Seele, in so ferne sie empfindsam ist, zukommt, unterschieden werden. Die Begierden und Affekten enthalten thätige Bestrebungen, wirksame Triebe, Aktiones, und also Aeußerungen der thätigen Kraft der Seele, wozu diese durch Empfindnisse gereizet wird. So würde auch die lebhafte Freude, selbst das Entzücken kein Affekt seyn. Indessen sind die Thätigkeiten und die leidendlichen Gemüthszustände genau mit einander verbunden. Aus beiden wird ein

Ganzes, welches, je nachdem das eine oder das andere von ihnen das meiste davon ausmachet, zu den Willensäußerungen oder zu den Gemüthszuständen gerechnet wird.

Solche **leidendliche** Seelenveränderungen werden durch Empfindungen und Vorstellungen hervorgebracht oder veranlasset. Aber sie sind diese Vorstellungen und Empfindungen selbst nicht, sondern eine besondere Art von innern Veränderungen der Seele. Dieselbige Vorstellung ist zu einer Zeit angenehm, zu einer andern gleichgültig, und noch zu einer andern widrig. Der Anblick und der Geruch der Speise bringet dem Hungrigen Begierde bey, und verursachet bey dem Uebersatten Ekel.

Es ist nicht schwer, es gewahr zu werden, daß auch bey diesen passiven Seelenveränderungen — die **Empfindung** und die **Nachempfindung** unterschieden sey, und daß der Augenblick, in welchem wir sie in uns gewahrnehmen, nicht der Zeitpunkt der ersten Empfindung, sondern der **Nachempfindung**, oder der Empfindungsvorstellung sey, in welchem das, was gegenwärtig ist, sich auf eine vorhergegangene Modifikation beziehet. Was jetzo in mir gegenwärtig ist, in dem Moment, da ich in mich zurück sehe, und eine stille Heiterkeit des Geistes gewahrnehme, ist nicht mehr die erste Empfindung dieses Zustandes; es ist schon eine Fortsetzung, oder die Wiederkehr eines andern vorhergegangenen, der in dem gegenwärtigen, als in seiner Abbildung fortdauert, und auf diesen letztern eben eine solche Beziehung hat, als die Nachempfindung von einem gegenwärtigen sichtbaren Objekte zu der ersten Empfindung desselben. Die erste Empfindung ist schon vergangen, wenn man über sie reflektiret. In den lebhaften Gemüthsbewegungen und Affekten ist dieser Unterschied am deutlichsten. Begreift die Seele sich so weit,

daß

daß sie zu dem Gedanken kommt: Siehe, wie vergnügt bist du, wie traurig, wie zornig u. s. w. so hat die Bewegung schon angefangen nachzulassen, der Sturm bricht sich, und wir fühlen es in diesem Augenblick, daß er schon etwas geschwächet sey, wenn er auch bald darauf von neuem mit größerer Stärke hervordringet und die Seele überwältiget. Das Bewußtseyn verbindet sich nicht mit der ersten Aufwallung des Gemüths; es ist offenbar nur eine Nachwallung von jener, welche wir in uns gewahrnehmen.

Und nicht anders verhält es sich in den schwächern Empfindnissen. Sie bestehen eine Weile, und dann können wir sie gewahrnehmen, nicht in ihrem Anfang, sondern in ihrer Mitte; dagegen andere Veränderungen, die keine Dauer in uns haben, die durch das Herz fahren, wie der Blitz durch die Luft, und in dem Augenblick vergehen, in welchem sie entstanden sind, auch niemals beobachtet werden können. Wir fühlen sie, indem sie hindurch fahren, und aus ihren Spuren erkennen wir, daß sie da gewesen sind, aber die betroffene Seele kann in dem Augenblick ihrer Gegenwart nicht zur Besinnung kommen, noch sich ihrer bewußt werden, und noch weniger kann sie mit dem Bewußtseyn bey ihnen sich verweilen und ihre Verhältnisse aufsuchen.

6) Lasset uns nun solche vorhergehabte **Empfindnisse** als abwesende mit der **Einbildungskraft** uns wieder vorstellen. Wir finden sogleich, daß diese Wiedervorstellungen zu jenen ersten Empfindungsvorstellungen ein ähnliches Verhältniß haben, wie die Einbildungen von Körpern auf ihre Empfindungen. So wie wir durch jedes Phantasma in den ersten Zustand der Empfindung bis auf einen gewissen Grad zurückversetzet werden; so geschieht es auch hier. Wir können niemals eine Vorstellung davon haben, welch ein Vergnügen wir

an einem Orte oder in dem Umgang einer Person genossen haben, ohne von neuem eine Anwandelung von Vergnügen in uns zu empfinden. Wir erinnern uns niemals eines vergangenen Verdrusses, ohne ihn von neuem in uns aufkeimen zu sehen. Und je lebhafter, je stärker, je anschauender die Wiedervorstellung eines ehemaligen Zustandes jetzo ist, desto mehr nähert sich das Gegenwärtige dem Vergangenen, und der gegenwärtige wiederhervorgezogene Abdruck seinem ersten Original. *)

So wie jeder Gemüthszustand seine Ursachen in Empfindungen und Vorstellungen der Seele hat, die vor ihm vorhergehen, so hat auch jedweder Zustand seine Wirkungen und Folgen in und außer uns; er hat ihrer in den Vorstellungen und Gedanken, in den Trieben und Handlungen, und in dem Körper; unmerkbare und bemerkbare, mittelbare und unmittelbare. Und ein großer Theil von diesen Folgen wird als besondere von neuem hinzukommende Veränderungen der Seele empfunden

*) Die Einwürfe, die Hr. **Beattie** gegen diesen wahren Satz in dem humischen Skepticismus vorbringet, dörfen uns nicht irre machen. Sie beruhen, wie so vieles andere bey diesem Verfasser, auf Mißverstand. Die Vorstellung des Essens macht den Hungrigen nicht satt, und die Einbildung von der Hitze erwärmet den nicht, der vor Kälte erstarret. Nein, diese Ideen können das Bedörfniß noch empfindlicher machen und die Begierden zur Abhelfung desselben vergrößern. Und dennoch wird der Hungrige sich schwerlich recht lebhaft vorstellen, wie ihm zu Muthe sey, wenn er sich sättiget, ohne daß ihm der Speichel in den Mund treten, und der Erkältete wird schwerlich recht lebhaft sich die Erwärmung einbilden können, ohne daß in seinen gespannten Fibern ein Ansatz zu der sanften Erschlaffung entstehe, welche die Wärme bey der Empfindung in ihnen bewirket.

Digitized by Google

pfunden und gewahrgenommen. Solche vorhergehende und nachfolgende Modifikationen reihen sich an die Empfindnisse in unterschiedenen Richtungen an, und werden so viele associirte Vorstellungen, bey deren Wiedererweckung auch die Empfindnisse selbst wiedererwecket werden können. Aber dennoch ist die Einbildung oder Wiedervorstellung der ehemaligen Gemüthsverfassung von den Einbildungen der übrigen vorhergegangenen, der jene umgebenden und auf sie folgenden Empfindungen, eben so unterschieden, als sie selbst in der Empfindung es war. Ein Mensch, dessen Herz noch nie die Vaterliebe empfunden hat, kann sich solche eben so wenig wieder vorstellen, als ein Blindgebohrner die Farbe. Nur weil in seinen übrigen Empfindnissen mehrere von den Ingredienzien dieser besondern Neigung enthalten sind, als der Blinde zur Vorstellung von der Farbe in sich hat, so kann die selbstthätige Dichtungskraft eine Vorstellung machen, die der Vorstellung von der Vaterliebe wenigstens nahe kommt, oder auch fast ganz dieselbige ist.

VIII.

Dunkelheiten bey den Vorstellungen aus dem innern Sinn. Ob die Empfindungen des innern Sinns eigene bleibende Spuren hinterlassen, die sich eben so auf jene Empfindungen beziehen, wie die Vorstellungen aus dem äußern Sinn auf ihre Empfindungen? Einwurf dagegen aus der IdeenAssociation und Beantwortung desselben.

Bey dem letzterwähnten Umstand, nemlich bey der Wiedererweckung der innern Empfindungen stoßen wir auf eine Schwierigkeit, wenn wir sie genauer ansehen. Am Ende mag es gar unentschieden bleiben, ob

das, was wir Vorstellungen hier nennen, diesen Namen führen könne? Eine zum zweytenmal **wiederholte Empfindung** ist keine **Vorstellung der erstern Empfindung**, wenn sie jedesmal durch **dieselbige** Ursache und durch denselbigen Eindruck hervorgebracht wird. Die zwote Empfindung kann sehr viel schwächer, als die erste ist, und ihr dennoch sonsten ähnlich seyn, wie ein Ton, den ich zum zweytenmal in einer größern Ferne sehr schwach vernehme; kann deswegen die leztere wiederholte Empfindung eine **Vorstellung** von der ersten genennet werden? Auf den Namen kommt es nicht an, aber darauf, ob der Sache die Beschaffenheit wirklich zukommt, die man ihr beyleget, wenn man sie so benennet. Die Seelenveränderungen, die Thätigkeiten, die Leiden werden empfunden, diese für sich, jene in ihren Wirkungen, die sie hervorbringen. Es entstehen gewisse **bleibende Zustände**, die man gewahrnimmt; dieß sind Nachempfindungen. Und dann hinterlassen sie Spuren in der Seele. Dieß ist es nicht alles, was bey den Vorstellungen aus den äußern Sinnen gefunden wird. Die Nachempfindungen würden keine Vorstellungen seyn, wenn sie nicht durch die Eigenmacht der Seele wieder erwecket werden könnten, ohne daß dieselbige Ursache wiederum wirke, welche sie das erstemal hervorbrachte. Die Nachschwingungen einer elastischen Saite, die man angeschlagen hat, sind keine Vorstellungen. Auch ist nicht eine jede Disposition, eine ehemals erlittene Veränderung von der nemlichen Ursache nun leichter aufzunehmen, eine **Vorstellung**. Die elastischen Saiten erlangen eine gewisse Geschwindigkeit durch den Gebrauch, wodurch sie geschickt werden, leichter ihre tonartige Bewegungen anzunehmen, welche sie vorhero schwerer sich beybringen ließen. Sie verlieren ihre anfängliche Reisigkeit, und ein äußeres Hinderniß der Schwungsbewegung wird gehoben. Aber demohnerachtet ist keine nä-

here Disposition, kein größerer Grad von selbstthätigem Bestreben, aus einem innern Princip den ehemaligen Zustand zu erneuern, in der Elasticität der Saiten vorhanden. So eine aus der ersten Veränderung aufbehaltene Disposition oder Leichtigkeit in der innern Kraft muß es aber seyn, wenn sie eine **Vorstellung** von der vorhergegangenen Veränderung heißen soll, in dem Verstande nemlich, worinn unsere Vorstellungen von den Körpern, die wir durch das Gesicht und die übrigen äußern Sinne erlangen, so genennet werden.

Hier kommen wir auf eine Untersuchung, die mit ihren Folgen tief in die Natur der Seele hineingehet. **Die Empfindungen des innern Sinnes** sind besondere Modifikationen der Seele; unterschieden sowohl von den äußern Empfindungen, als von den Vorstellungen, wodurch sie selbst verursachet werden. Sind nun die Spuren, welche von ihnen zurückbleiben, die **Leichtigkeiten in der Empfindsamkeit** und in der **thätigen Kraft**, gleichfalls **besondere** Dispositionen in der Seele, welche von den Dispositionen, äußere Empfindungen und andere Vorstellungen zu reproduciren, unterschieden sind? dieß ist der Mittelpunkt der Untersuchung. Wenn ein ehemaliger Gemüthszustand, oder eine ehemalige Aktion als eine abwesende und vergangene Sache, wieder vorgestellet wird, wie ein gesehenes Objekt in der Einbildung, ist denn der Uebergang von der Disposition zur wirklichen Wiedervorstellung des ehemaligen Zustandes eine Wirkung, welche jene Disposition in dem Innern voraussetzet, und erfodert, und ohne sie nicht entstanden seyn würde? Oder ist hier die Einbildung blos eine nochmalige schwache Empfindung, welche eine ähnliche Ursache hat, wie die erste Empfindung gehabt hat?

Das Bild von dem Monde, das ich in Abwesenheit des Gegenstandes in mir habe, wird durch eine innre

re Ursache in der Seele wiedererwecket, bey der Gelegenheit, da eine andere damit verbundene Idee vorhanden ist. Jenes ist aber keine wiederkommende Empfindung von außen her. Das Bild wird erneuert, weil eine Leichtigkeit, oder eine Disposition dazu, aus der vorhergegangenen Empfindung zurückgeblieben war, welche die Eigenmacht der Seele wieder hervorziehen, entwickeln, und als Abbildung des vorigen Zustandes bemerkbar machen kann.

Wenn das lebhafte Vergnügen und die warme Zuneigung gegen eine Person in mir wiederhervorkommt, da ich ihr Bild vor mir habe, ohne sie selbst zu sehen; ist diese **wiederkommende Gemüthsbewegung**, oder die wiederaufsteigende Neigung eine ähnliche **Wiedererweckung** einer aus der Empfindung zurückgelassenen Spur? Kann sie nicht vielleicht eine neue jetzo hervorgebrachte Wirkung seyn, welche die Vorstellung des Objekts zur Ursache hat? kann diese **wiederholte Empfindung** in Verhältniß mit der Lebhaftigkeit der Einbildung, wodurch sie hervorgebracht wird, nicht selbst lebhaft oder matt seyn, ohne Bezug darauf, daß sie vorhero in uns gegenwärtig gewesen ist? Wenn ein Vergnügen über eine Sache das erstemal durch das Anschaun entstanden ist, muß nicht auch die Einbildung, als ein heruntergesetztes Anschaun, aus einem ähnlichen Grunde die Ursache von einer schwachen Gemüthsbewegung seyn, welche sich zu dem Vergnügen aus der Empfindung auf dieselbige Art verhält, wie die Einbildung selbst zu der Empfindung? Und dann ist es unnöthig, eine aufbehaltene Spur des ehemaligen Gemüthszustandes anzunehmen.

Die Vorstellung von einem äußern Gegenstande kann wieder erwecket werden vermittelst einer andern Vorstellung, die mit ihr verbunden ist und von der man es weiß, daß sie die physische Ursache von derjenigen

nicht

nicht ist, deren Wiederentwicklung sie veranlasset. Die Idee von dem Esel erwecket in mir die Idee von dem Menschen, der auf ihm saß. Hier ist jene gewiß nicht mehr als eine Veranlassung zu dieser. So wenig als in der Empfindung eine der associirten Ideen die andere der Seele einpräget, eben so wenig kann sie in der Reproduktion die Ursache von der leztern seyn. Es mag ihre Verbindung in der Phantasie, vermöge welcher eine die Wiederhervorziehung der andern veranlasset, bestehen, worinn sie wolle, so ist doch die Reproduktion eine Wirkung, welche außerdieß ein dazu besonders disponirtes Vermögen in der Seele erfodert. Verhält es sich bey den wiedererweckten Vorstellungen aus innern Empfindungen auf dieselbige Weise?

Man kann allerdings viele Wiedervorstellungen von innern Empfindungen so erklären, daß sie aufhören, wahre Vorstellungen zu seyn. Die innern Empfindungen, welche in uns unter gewissen Umständen entstehen, haben in der damaligen Verfassung der Seele ihre innern Ursachen; dagegen eine neue Empfindung des äussern Sinnes eine besondere äußere Ursache erfodert. Diese Verschiedenheit ist wichtig. Die innern Modifikationen sind dann, wann sie zuerst empfunden werden, Wirkungen, welche aus der Seele selbst, aus ihrer Empfindsamkeit durch eine innere Kraftäußerung hervorgebracht werden, nachdem die Vermögen und Kräfte durch die Empfindungen äußerer Objekte bestimmt und geformet sind. So oft wir uns solcher ehemaligen innern Eimpfindungen wieder erinnern, geht eine wiedererweckte Vorstellung des Objekts vor der zurückkehrenden Empfindung vorher, in derselbigen Ordnung, in der sie in den ersten Empfindungen auf einander folgten: es sind jedesmal entweder die nemlichen oder doch ähnlichen Empfindungen, oder auch die nemlichen Einbildungen wieder da, wenn das vormalige Vergnügen,

der Verdruß, die vorher empfundene Neigung, die Abneigung u. s. f. wieder erwecket wird. So ist es öfters. Das Vergnügen aus der Musik, die angenehme Wallung in der Seele, die wir in einem Garten empfunden haben, wird nicht in Gedanken erneuert, als wenn die Vorstellungen von der Musik und von dem Garten wiederum gegenwärtig sind. Lässet sich nun die Sache nicht so erklären, so bedarf es keiner besondern von der Gemüthsbewegung in uns zurückgebliebenen Spur, und keiner Disposition, sie leichter wieder anzunehmen. Die Disposition, die bewegenden Vorstellungen von äußern Objekten zu reproduciren, ist genug; denn auf diese erfolgen die Anwandlungen zu Veränderungen, welche die Stelle der Einbildungen von innern Empfindungen vertreten. Hr. **Search** hat in uns besondere **Zufriedenheitsfibern** angenommen, so wie es Gesichts- und Gehörsfibern giebt. Jene sollen die Organe des Gemüths seyn, welche modificirt werden, wenn der Gemüthszustand, den wir die Zufriedenheit nennen, empfunden wird. Die Beobachtung lehrt uns von solchen Organen nichts; aber man kann sich dieser Erdichtung hier bedienen, um die Idee von der Sache durch eine bildliche Vorstellung deutlicher zu machen. Und ich würde noch zu derselbigen Absicht besondere Aktionsfibern hinzusetzen, die nur alsdenn sinnlich beweget werden sollen, wenn die selbstthätige Kraft der Seele entweder außer sich in den Körper wirket, oder sich selbst und ihre eigene Vermögen bestimmet und neue Modifikationen in sich selbst hervorbringet.

Die Vorstellungsfibern, solche nemlich, die zu den Vorstellungen äußerer Objekte gehören, erhalten aus den Empfindungen gewisse Dispositionen, leichter die sinnliche Bewegung von neuem anzunehmen. Ob nun nicht das nemliche bey den Zufriedenheitsfibern und bey den Thätigkeitsfibern statt finde oder ob diese immerfort

so bleiben, wie sie sind, und niemals Bewegungen annehmen, als wenn dieselbige Ursache von neuen auf sie wirke? Dieß ist die vorige Frage in einer andern Sprache vorgetragen.

In Hinsicht der Vorstellungen des äußern Sinnes wissen wir mit Gewißheit, daß Dispositionen aus den Empfindungen zurückgeblieben sind, und daß die Wiedervorstellungen der abwesenden Objekte von diesen Dispositionen abhangen. Wir können uns darüber leicht versichern, daß die vorigen Ursachen zu der Empfindung bey der Vorstellung des Abwesenden nicht vorhanden sind, und daß auch keine andere da ist, die ihre Stelle, als wirkende Ursache, vertreten könnte. Die associirte Idee von dem Thurm, wobey die Idee von dem Hause wiedererwecket wird, ist offenbar keine physische Ursache, welche die leztere Vorstellung der Seele beybringen könnte. Die Idee von dem Hause müßte also in der Phantasie fehlen und bey der Abwesenheit des Gegenstandes unwiederhervorbringbar seyn, woferne sie in der Empfindung nicht vorhanden gewesen, und nicht aus dieser eine nähere Anlage dazu entstanden wäre. Hievon hängt also die Entscheidung in der gedachten Untersuchung ab, daß man aus Beobachtungen zeige, ob und wie weit die Gemüthszustände und andere innere Empfindungen und deren Einbildungen jenen von äußern Gegenständen ähnlich sind?

Oftmals bemerket man, daß die vorige Lust oder Unlust an einer Sache, so wie sie in der Empfindung der Empfindung der Sache, welche das Objekt der Affektion ist, nachfolget, auch alsdenn, wenn sie wiedererwecket wird, in derselbigen Ordnung die Einbildung jenes Objekts vor sich habe. Aber es ist doch auch gewiß, daß es in vielen andern Fällen nicht so ist. Da, wo eine Neigung zur Leidenschaft, und ein bloßes Vermögen zur Fertigkeit geworden ist, zeigen sich die Ausnahmen

nahmen am deutlichsten. Es associirt sich die Gemüthsbewegungen mit andern äußern Empfindungen und Vorstellungen, von welchen sie nur begleitet werden, die aber nicht zu den Ursachen gehören, von welchen sie hervorgebracht sind. Sie legen sich an ihre Wirkungen und Folgen, die aus ihnen entstehen, und an Zeichen, Worte und Ausdrücke, worinne sie äußerlich hervorbrechen. Hr. Search nennet dieß ein Uebertragen der Empfindungen von einer Idee auf eine andere, die mit jener verbunden ist. Ohne diesem Philosophen in den Anwendungen, die er davon macht, durchgehends Beyfall zu geben, ist doch seine Bemerkung eine richtige Beobachtung. Gemüthszustände und Neigungen vereinigen sich mit fremden Vorstellungen und Empfindungen, mit welchen sie in keiner verursachenden Verbindung stehen, das ist, mit solchen, die weder ihre Ursachen, noch ihre Wirkungen sind.

Durch solche fremde associirte Empfindungen und Vorstellungen werden sie auch wiederum erwecket, wie die Vorstellung der Kirche durch die Vorstellung von dem Thurm, nemlich als durch blos veranlassende, nicht aber wirkende Ursachen. In vielen Fällen können wir uns hievon eben so sehr versichern, als bey den Reproduktionen sichtbarer Gegenstände. Dem Verliebten, der eben ruhig ist, fällt etwas in die Augen, das sich auf seine Geliebte beziehet; sogleich klopfet ihm das Herz. Zuweilen haben sich eine Menge von andern Vorstellungen zu dieser Idee hinzugesellet, welche mitwirken, zuweilen aber wird die Neigung unmittelbar bey solchen unwirksamen Vorstellungen erwecket, ohne daß eine andere Reihe von Vorstellungen dazwischen tritt, dergleichen gemeiniglich erst nachher hinzukommen, und die Bewegung lebhafter machen. Das ist es, was in jeder Fertigkeit und in jeder Gewohnheit gefunden wird. Die geringste entfernteste Vorstellung, jeder äußere

Aus-

Ausbruch, jede Wirkung von ihr führet auf sie zurück, welches, ohne eine Disposition dazu in der Empfindsamkeit und in dem Thätigkeitsvermögen, nicht geschehen könnte.

Die Wiedervorstellung eines gesehenen und nun abwesenden Gegenstandes hält sich gewöhnlich so in den Schranken der Einbildung, daß wenn sie mit andern gleichzeitigen Empfindungen derselbigen Art verglichen wird, sie sogleich für das erkannt werden kann, was sie ist, nemlich für einen Schatten von der Empfindung: sie ist nicht die volle und starke Empfindung selbst. Die Ursachen, die ihr diesen Grad der Stärke geben müßten, liegen nicht in dem Innern der Seele, sondern sind außer ihr, oder doch nicht in ihrer Gewalt. Etwas verhält es sich anders bey den Seelenveränderungen, die aus einem innern Princip hervorgehen, wenn sie Empfindungen sind. Hier sind zwar auch die Einbildung und die Empfindung stark genug unterschieden: ein anders ist es, wenn wir uns nur erinnern, wie uns ehmals zu Muthe gewesen ist, und ein anders, wenn uns jetzo wieder von neuem eben so zu Muthe wird: jenes ist die Vorstellung des abwesenden Zustandes; dieses ist eine nochmalige Empfindung; und der Unterschied zwischen beiden fällt auf, und bestehet in Graden der Stärke und Lebhaftigkeit. Aber die Einbildung kann hier ich will nicht sagen leichter, aber öfterer, weil es auf innere Ursachen in der Seele ankommt, in eine Empfindung übergehen. Das Andenken an die geliebte Person macht das Herz so voll, daß die zurückgekehrte Affektion nicht mehr eine bloße Einbildung bleibet, sondern zu einer vollen gegenwärtigen Empfindung wird. Denn obgleich jetzo nur Einbildungen von dem abwesenden Objekt, nicht aber Empfindungen von ihm vorhanden sind, und also auch durch jene nur Einbildungen von den ehemaligen Zuständen veranlasset werden, so können

solcher veranlassenden Einbildungen doch mehrere zusammen kommen, deren vereinigte Macht so stark ist, als eine Empfindung; oder der Hang zu einer solchen Affektion in dem Innern der Seele kann so stark geworden seyn, daß nichts mehr als eine geringe Veranlassung nöthig ist, um diese innere Ursache zur Wirksamkeit zu bringen. Was von der Idee hinzu kam, brauchte ihr nur gewisse Reize und Bestimmungen zu geben. Ein schwacher Funken kann also zünden, wenn das Gemüth den empfänglichen Zunder in sich hat, und durch vorhergegangene Empfindungen so leicht entzündbar geworden ist.

So scheint also die Sache entschieden zu seyn, wenn man bey den Beobachtungen stehen bleibet. Was ist einfacher? und analogischer?

Aber durch eine Anwendung, die einige neuere Philosophen von der Ideenassociation gemacht haben, werden alle solche aus Empfindungen entstandene Dispositionen zu innern Veränderungen, nur die Vorstellungen aus den äußern Sinnen ausgenommen, hinwegerkläret.

Die Gemüthszustände, die Neigungen, Bestrebungen, und alles, was zu den leidentlichen und thätigen innern Seelenveränderungen gehöret, das soll nicht anders wieder hervorkommen, als durch dieselbigen Ideen, oder ihnen ähnliche, durch welche sie das erstemal in der Seele hervorgebracht worden sind. Wenn es den Anschein hat, als würde eine vorige Lust blos durch eine Nebenidee, die weiter keine Beziehung auf sie hatte, als daß sie mit ihr verbunden war, wieder hervorgebracht, so soll es nicht diese Nebenidee seyn, welche für sich selbst auf die Seele wirket; aber sie soll andere associirte Ideen wieder herbey führen, in denen die bewegende Kraft enthalten ist, und die in der ersten Empfindung die wirkende Ursache des Gefallens gewesen sind. Der Spieler

siehet

siehet die Karten nur an, und dem Geizigen schimmert nur eine Goldmünze in die Augen. So ein Anblick bringet nach der gedachten Erklärungsart die ehemaligen angenehmen Empfindungen, die mit dem Spielen und mit dem Genuß des Geldes verbunden gewesen sind, und also eine lange Reihe von Ideen wieder zurücke. Und die letztern von ihnen, die nun die Zwecke und Absichten vorstellen, sollen es seyn, von welchen das Herz ergriffen, und zur vorigen Begierde gespannet wird. Dieß ist denn eine neue Wirkung, ohne daß eine anderweitige Aufgelegtheit in dem Vermögen der Seele oder in ihrer Empfindsamkeit vorhanden sey, welche hierinn einen Einfluß haben dörfe. Fertigkeit und Gewohnheit und Stärke in Empfindungs- und Handlungsarten sind also nichts als Fertigkeiten, die Ideen solcher Gegenstände in Verbindung zu erwecken, welche die Reize enthalten, wodurch die Seele so zu empfinden und so zu handeln bestimmet worden ist, und nun auch in der Reproduktion bestimmet werden muß. Die Fertigkeiten sind Fertigkeiten, Ideen zu verbinden, und in der Verbindung wiederum darzustellen; Ideen nemlich von Gegenständen, welche aus den äußern Sinnen entstehen.

Diese Art, die Wiedervorstellungen von Gemüthsbewegungen, Bestrebungen und Handlungen der Seele, zu erklären, ist in dem System der Ideenassociation des Engländers Hartley eine nothwendige Folge seiner ersten Grundsätze. Aber es ist unnöthig, sie von einem Ausländer zu holen. Sie lieget auch in der Wolfischen Psychologie. Hr. Priestley muß diese letztere nicht gekannt haben; er würde sonsten das Lob, das er dem hartleyischen System so freygebig beyleget, nemlich es sey dadurch ein so einfaches, allgemeines und noch fruchtbareres Princip in die moralische Welt eingeführet, als durch die Newtonische Attraktion in die Körperwelt,

auch dem System des deutschen Philosophen nicht versaget haben. Denn abgerechnet, daß **Hartley** die Ideen **Nervenschwingungen** nennet, und sie wie Herr **Bonnet** in die Organe im Gehirn hinsetzet, dagegen **Wolf** die Ideen für Modifikationen der Seele selbst ansah, so ist gewiß die **vorstellende Kraft** in dem System des letztern ein eben so einfacher und so weit sich erstreckender Grundsatz, als die hartleyische Ideenassociation, und kann auch auf eine ähnliche Art auf die psychologischen Beobachtungen, und besonders auf die, wovon hier die Rede ist, angewendet werden. Man darf nur die Sprache und Ausdrücke umändern, so wird die Erklärung aus einem System in eine Erklärung nach dem andern übergehen.

Hier ist es meine Absicht nicht, diese Hypothesen zu beurtheilen, welche, weil sie von ihren scharfsinnigen Verfassern gut genug durchgedacht sind, auch Ausflüchte genug in sich fassen, um Angriffen auszuweichen, welche man aus der Erfahrung auf sie thun kann. Mögliche Erklärungsarten geben sie genug her, wie die Hypothesen überhaupt, die vernünftig sind. Fragt man aber, womit sie selbst bestätiget sind, so stehen sie in der nackten Blöße der Hypothesen da. Ich will hier nur einige Anmerkungen anfügen, die jene aus der Association der Ideen gezogene Erklärung von den Wiedervorstellungen innerer Empfindungen betreffen.

Erstlich ist zu bedenken, daß hier noch nicht die Frage sey, worinn die Seelenveränderungen, welche der innere Sinn empfindet, eigentlich bestehen. Ob das, was wir **Vergnügen** nennen, etwas anders sey, als ein Phänomen, das, wenn es deutlich auseinander gesetzet werden kann, vielleicht nichts ist, als ein Aktus der **vorstellenden** Kraft oder des Vermögens, Ideen zu verknüpfen, und zwar ohne daß die Seele andere Ideen besitze, als von äußern Objekten, die sie aus den äußern

Sinnen

Sinnen empfangen hat? Mag es doch so seyn, so ist doch dieser **Aktus**, oder diese Tendenz der Kraft, den wir das Vergnügen nennen, auch eine besondere Modifikation der Seele; eine Wirkung, zwar von andern vorhergegangenen Empfindungen und Vorstellungen, aber doch immer eine besondere **Wirkung**, welche für sich allein einen fühlbaren Zustand ausmachet, und den wir von andern unterscheiden und gewahrnehmen. Der **Anblick** der Speise wirket bey dem Hungrigen den **Appetit.** Die Begierde ist aber nicht mit dem Anblick der Speise einerley.

So darf hier im Anfang die Sache nur angesehen werden. Es ist die Frage, ob dieser **besondere** Zustand nicht eine Folge in der Seele hinterlasse, wodurch sie mehr aufgeleget wird, in eben denselbigen wiederum versetzet zu werden, als sie es sonsten nicht gewesen seyn würde?

Zweytens scheint mir die obige Erklärung doch in vielen Fällen zu weit hergeholet und unzulänglich zu seyn.

Wir erinnern uns oft, aus einer Sache Vergnügen geschöpft zu haben, oder verdrießlich über sie gewesen zu seyn, ohne es jetzo mehr zu wissen, was es eigentlich gewesen ist, das uns der Zeit afficiret habe. Wir sind jetzo nicht mehr in der vorigen Gemüthsbewegung, aber an gewissen äußern Handlungen des Körpers, welche die Ausbrüche des innern Zustandes waren, und die in unserm Gedächtniß helle genug mit der Idee der Sache wieder hervorkommen, wissen wir es nichts destoweniger gewiß, daß so ein Zustand in dem Gemüth zu der Zeit vorhanden gewesen sey. Die Wiedervorstellung des vorigen Zustandes enthält alsdenn so viel von der ehemaligen Empfindung in sich, wie die Einbildung von dem Geschmack einer Birne von ihrer Empfindung in sich hat.

Man saget, die Wiedervorstellung des Verdrusses solle von Vorstellungen abhangen, die uns jetzo nicht genug gegenwärtig sind, denn eine Vorstellung könne wirksam seyn, ohne daß wir sie gewahrnehmen. Die bewegenden Vorstellungen sollen wirklich in uns reproduciret werden, ohne daß wir uns ihrer bewußt sind. Jenen Satz läugne ich nicht. Aber da ich nach der genauesten Untersuchung keine von den ehemals bewegenden Vorstellungen jetzo in mir antreffe, und vielmehr sehe, ich würde von dem derzeitigen Gemüthsstande nicht einmal wissen, daß er vorhanden gewesen ist, wenn ich nicht auf diese Wiedererinnerung durch Vorstellungen gebracht wäre, welche nicht die **Ursachen**, sondern die **Folgen** und Aeusserungen von ihm gewesen sind, so ist es viel gefodert, daß ich die gegebene Erklärung als die wahre annehmen soll.

Die vorigen **verursachenden** Vorstellungen sind entweder jetzo nicht vorhanden, oder doch so dunkel, daß ich sie nicht gewahrnehme; und doch sollen sie in dem Grade thätig seyn, daß sie von neuem einen Ansatz zu der ehemaligen Gemüthsbewegung hervorbringen.

Dieß nicht allein. Mich deucht, in solchen Fällen könne man es oftmals wissen, daß wir uns der ehemaligen Gemüthsbewegung nicht wieder erinnern würden, wenn nicht solche Vorstellungen ihr Andenken erneuerten, welche der Zeit keine wirkende Ursachen von ihr gewesen sind; wie z. B. die Vorstellungen von äußern Ausbrüchen der Freude in Bewegungen des Körpers. Verlanget man mehr, um sich zu überzeugen, daß ein solcher vergangener Gemüthszustand wieder vorgestellet werde, durch die Association mit andern Vorstellungen, von denen er nicht mehr abhängt, als die Idee von dem Thurm von der Idee der Kirche? daß also die Wiedervorstellung hier eben so etwas sey, als sie es bey den Vorstellungen äußerer gesehener Objekte ist.

Es scheinen mir ferner **überhaupt alle** Beobachtungen mit der gedachten Erklärung unvereinbar zu seyn, wo die Reproduktion eines ehemaligen Gemüthszustandes, oder auch die Wiederversetzung in diesen Zustand, durch die Vorstellungen ihrer äußern Folgen und Wirkungen veranlasset wird. Solche Fälle sind häufig. Die Einbildungskraft nimmt in der Reihe der Vorstellungen den Weg rückwärts, von den Wirkungen auf die Ursachen; sie wird es wenigstens leicht gewohnt, ihn zu nehmen, und sie wird es auch da gewohnt, wo die **Ursache** eine Gemüthsbewegung war und die **Wirkung** von dieser eine Geberde des Gesichts, ein Ton der Stimme oder eine Bewegung mit der Hand ist. Man darf nur lustige Töne wiederholen, nicht eben solche, die uns wirklich ehedem vergnügt gemacht haben, sondern solche welche wir angaben, weil wir vergnügt waren, und in die das heitere Herz fast unwillkührlich, zumal in jüngern Jahren, sich zu ergießen pfleget, oder man darf nur lebhaft an sie denken, und die Reproduktion des Vergnügens, als ihrer Quelle, ist mit ihnen verbunden.

Will man sagen, diese Vorstellungen müßten zuvörderst andere hervorbringen, die vor der Gemüthsbewegung vorhergegangen sind; so kann man zweyerley antworten. Es lehret die Empfindung dieß nicht. Und dann so sind die **vorhergehende wirkende** Vorstellungen oft an die **nachfolgende** Vorstellungen nicht anders angereihet, als allein **vermittelst** der **zwischen ihnen liegenden** Gemüthsbewegung. Sie haben sonst keine hier in Betracht kommende Aehnlichkeit unter sich; sind auch in keiner wirkenden Verknüpfung mit einander, und auch in keiner Folge auf einander in der Empfindung gewesen, als nur in solchen Reihen, in denen zugleich die **innere** Seelenveränderung das **Verbindungsglied** zwischen ihnen war. Da muß also auch nach dem bekannten Gesetze der Association die Einbil-

dungskraft, die bey der Reproduktion mit den nachfolgenden Vorstellungen anfängt, den Weg über jenes Glied in der Reihe nemlich über die Gemüthsbewegung genommen haben, ehe sie zu der Reproduktion der vorhergehenden verursachenden Vorstellungen hat hinkommen können. Das heißt, sie muß die Gemüthsbewegung unmittelbar bey Ideen wieder erwecken, die solche nicht verursachen, und die Wiedervorstellung von jener zu einer neuen Empfindung machen können.

Endlich müßte folgen, daß die **Uebertragung der Neigungen** von einer Idee auf andere, die durch viele Beobachtungen bestätiget ist, ein bloßer Schein sey. Ist sie gegründet, so kann eine Neigung unmittelbar in Verknüpfung mit einer Vorstellung gebracht werden, mit der sie sonsten nur auf eine entfernte Art zusammenhängt. Finden sich nun dergleichen Uebertragungen wirklich, so giebt es ja Fälle, in denen die Neigung zunächst durch Ideen wieder erwecket wird, wovon es sich nicht einmal vermuthen läßt, daß sie als wirkende Ursachen sie hervorbringen. Dergleichen Uebertragungen sind gewöhnlich. Wenn wir eine fremde Sprache erlernen, so übersetzen wir ihre Wörter zuerst in die Wörter unserer Muttersprache, und durch diese Vermittelung erregen wir die damit verbundenen Gedanken. Am Ende verlieret sich dieß. Wir gewöhnen uns, die Ideen mit den fremden Wörtern unmittelbar zu verbinden, und bedörfen dann jener Zwischenvorstellungen nicht mehr. Mich deucht, man müsse vielen Beobachtungen Gewalt anthun, wenn man es läugnen wollte, daß wir es nicht mit dem Vergnügen und Verdruß sehr oft eben so machen, und sie mit den gleichgültigsten Vorstellungen unmittelbar zusammen bringen.

Dieß sey genug, um einen Einwurf zu heben, den ich nicht ganz zurücklassen konnte, ohne gleich im Anfang auf meinem Weg aufgehalten zu werden. Das mindeste,

ste, was aus dem vorhergehenden geschlossen werden kann, will ich hier nur herausziehen. So viel ist, wie ich meine, entschieden. So lange man nur den Beobachtungen nachgehet, und sich noch in keine feine psychologischen Hypothesen einlässet, findet man, das, was wir **Vorstellungen von unsern innern leidentlichen und thätigen Seelenveränderungen** nennen, zeige sich uns eben so, wie die Vorstellungen von äußern Dingen. Die Empfindung hinterlässet Dispositionen, wovon die Reproduktion abhängt, und die noch nicht vorhanden sind, wo die Empfindung nicht vorhergegangen ist. Dieser Leitung der Beobachtungen lasset uns im Anfang nachgehen. Kommen wir weiter in das Innere der Seele hinein, in eine tiefer liegende Schichte, wo sich die Natur der innern Veränderungen deutlicher aufdecket; so wird es dann Zeit seyn, zu fragen, ob und wie weit das, was in den Beobachtungen angetroffen worden ist, nur ein Schein sey, der die Eigenheit nicht an sich hat, die wir anfangs nach der verwirrten Vorstellung darinnen antrafen?

IX.

Noch eine Vergleichung der Wiedervorstellungen der letztern Art mit denen von der ersten Art, in Hinsicht ihrer Deutlichkeit.

Unsere Einbildungen von gesehenen Dingen haben eine vorzügliche individuelle Deutlichkeit. Die Einbildungen von unterschiedenen einzelnen Objekten, erhalten sich so deutlich, daß auch diese Ideate in der Abwesenheit durch sie ganz gut sich von einander unterscheiden lassen. Eine gleiche Klarheit findet sich schon nicht mehr bey den Vorstellungen des Gehörs; noch weniger bey den Vorstellungen der niedern Sinne, des Geruchs, des Geschmacks. Das Gefühl hat vor den letztern in

diesem Stücke einen Vorzug, oder kann ihn durch Uebung erlangen. Man wird es z. B. gewohnt, im Dunkeln seinen Hut aus einer Menge anderer herauszufühlen.

Dagegen ist das Vergnügen, was man in der Gesellschaft mit einem Freunde genossen hat, oft so sehr einerley mit dem Vergnügen, das die Gesellschaft des andern verursachte, daß, wenn man sich an beides wieder erinnert, so scheint es, man könne die Eine solcher reproducirten Empfindungen von der andern nicht mehr unterscheiden, obgleich die verknüpften Einbildungen des Gesichts ihre individuelle Deutlichkeit behalten haben. Schon in den Empfindungen ist dieser Unterschied der Klarheit merkbar. Tausend äußere Empfindungen sind auf einerley Art angenehm oder unangenehm. Aber wenn sie es nicht in der Empfindung sind, so sind sie es doch in der Reproduktion, wo man die Eine von der andern nicht anders, als vermittelst der associirten Ideen von den äußern Gegenständen unterscheidet.

Dennoch haben auch die Wiedervorstellungen der innern Gemüthsbewegungen ihr Unterscheidendes. Es giebt z. B. mannigfaltige Arten und Stufen der Lust und des Misfallens, mehrere, als wir mit eigenen Namen beleget haben, die ihr Charakteristisches in der Wiedererinnerung nicht verlieren. Bey dem Anschauen einer Person empfinden wir Freundschaft; bey der andern Liebe. Ein Paar Empfindnisse, die sich auch in der Reproduktion eben so stark von einander auszeichnen, als das Gesichtsbild von dem Freunde, und von der Geliebten. Noch mehr. Es ist auch einiger individueller Unterschied bey einerley Art von Gefühlen vorhanden, der in der Reproduktion nicht allemal zu schwach ist, um beobachtet werden zu können. Man frage die empfindsamen Leute, wenn man selbst es nicht genug ist, um aus seiner eigenen Erfahrung eine Menge einzelner Fälle

bey

bey der Hand zu haben, die dieses anschaulich lehren. Es lässet sich also nicht einmal als allgemein behaupten, daß die Abzeichnung der Einzelnen bey den Einbildungen der innern Gefühle schwächer sey, als bey den Einbildungen der äußern. Die Gesichtsempfindungen haben einen ausnehmenden Vorzug. Bey den übrigen hänget vieles, wie bey der Reproduktion überhaupt, von der Aufmerksamkeit ab, die man bey der Empfindung anwendet, und mit der man gewohnt ist, die Empfindungen und ihre Vorstellungen zu beobachten. Ich habe dieß blos berühren wollen, um zu erinnern, daß auch diese Verschiedenheit bey den verschiedenen Gattungen von Vorstellungen keinen wesentlichen Unterschied in ihrer vorstellenden Natur ausmache. Sie ist an sich gewiß und bemerkbar genug, und hat ihre wichtigen Folgen; und kann zu den Gedanken verleiten, die letztere Gattung von Vorstellungen würden darum keine Vorstellungen seyn, weil sie so sehr weit in Hinsicht der Klarheit von andern abweichen, und auch in Hinsicht des Gebrauchs, den man von ihnen machen kann, wenn man Gegenstände durch sie erkennen will.

X.

Ueber die zwote wesentliche Beschaffenheit der Vorstellungen, die ihnen als Zeichen von Gegenständen zukommt. Sie verweisen die Reflexion auf ihre Objekte hin. Ursache davon.

Die Beziehung in unsern Vorstellungen — nur von den ursprünglichen Empfindungsvorstellungen ist zunächst die Rede — auf vorhergegangene Modifikationen, und ihre Analogie mit ihnen, macht sie geschickt, Bilder oder Zeichen von diesen abgeben zu können. Aber es ist in dem neunten der obigen Erfahrungssätze, ange-

angemerkt, daß sie noch eine andere zeichnende Eigenschaft an sich haben. Nemlich sie verweisen uns nicht auf sich selbst, wenn sie gegenwärtig in der Seele sind, sie **verweisen uns auf** andere Gegenstände und Beschaffenheiten, davon sie die Zeichen in uns sind. Wir sehen in den Vorstellungen ihre Objekte, in den Ideen die Ideate, in dem Bilde von dem Monde den Mond, und in der Vorstellung von einer ehemaligen Hofnung den derzeitigen und jetzo abwesenden Zustand des Gemüths. Jenes macht ihre **bildliche** Natur aus. Dieß möchte ich als ihre **zeichnende** Natur ansehen, wenn diese beiden unterschieden werden sollten.

Darinn sind die Vorstellungen aus dem **innern** Sinn von den Vorstellungen des **äußern** Sinns unterschieden, daß jene uns auf unsere eigenen **innern** Veränderungen hinweisen, aus welchen sie zurückgeblieben sind; ein großer Theil von diesen hingegen, auf die **äußern Ursachen** der Empfindungen, auf Gegenstände, die außer uns sind, auf gesehene, gefühlte und überhaupt auch empfundene körperliche Gegenstände.

Dieser Unterschied muß seinen Grund haben, und hat ihn in dem Gang, den die Reflexion nimmt, wenn sie den Gedanken bildet; die Vorstellung sey eine Vorstellung von Etwas anders, das sie selbst nicht ist. Mit der Wiedervorstellung einer vergangenen Affektion ist das Urtheil verbunden: So war meine vorige Empfindung; so war mir der Zeit zu Muth. Der Einbildung von dem Monde, und von jedem äußern Körper hingegen klebet ein andrer Gedanke an. Wir sehen diese Vorstellungen nicht für Vorstellungen von dem ehemaligen Anschauen oder von unserer **Empfindung** an, sondern für eine Vorstellung, die uns ein angeschauetes Ding darstellet. Diese Urtheile sind schon mit den Empfindungen verbunden, und haben sich aus diesen in die Reproduktion hineingezogen. Sie selbst sind Wirkungen

gen der Reflexion, der Denkkraft oder der Urtheilskraft, wie man sie nennen will; aber sie haben ihre Veranlassungen in den Empfindungen, und in deren Umständen. Was diese Verschiedenheit betrift, so will ich davon hier noch nichts weiter sagen, weil die Ursache davon eine nähere Untersuchung der Denkkraft erfodert, als ich in diesem Versuch anstellen mag. Ich will hier bey dem stehen bleiben, was beiden Arten von Vorstellungen gemein ist.

Beide Arten von Wiedervorstellungen **beziehen sich auf ihre ehemaligen Empfindungen.** Da man den sehendgewordenen Engländer, der unter dem Namen des Cheßeldenischen Blinden bekannt ist, und dessen Geschichte so vieles gelehret hat, und noch mehr würde haben lehren können, wenn er mehr philosophische Beobachter gehabt hätte; da man ihn das erstemal in die Dünen von Epsom brachte, nannte er diese neuen ungewohnten Empfindungen eine neue Art von Sehen. So möchte vielleicht jeder urtheilen, der mit einer völlig gereiften Ueberlegungskraft begabet, lebhaft von einer für ihn in aller Hinsicht neuen Empfindung betroffen würde. Das erste Urtheil wird seyn: Siehe da eine neue Veränderung von dir selbst! Wenn es dabey geblieben wäre, und nicht bald darauf ein anderer richtigerer Gedanke diesen erstern verdränget hätte, so würde der erwähnte Mensch sich an die Dünen von Epsom nicht anders erinnert haben, als man sich an eine Art von Gefühlen erinnert, aber nicht als an eine eigene Art von äußern Gegenständen.

Bey unsern Kindern wächset die Reflexion mitten unter den Empfindungen, und daher ist es wahrscheinlich, daß das erst erwähnte Urtheil über das Objektivische der Vorstellung in ihrem Kopf entweder gar nicht, oder doch nicht zu seiner Völligkeit kommen werde, ehe es nicht schon von dem nachfolgenden richtigern vertrieben

ben wird. Da ist also wohl der erste völlig ausgebildete Gedanke, der mit einer Empfindung von einem gesehenen Objekt verbunden ist, dieser: daß es eine äußere Sache sey, was man sehe. Wie ihm aber auch sey, so hindert nichts, die Wiedervorstellungen anfangs als Abbildungen und Zeichen der vorigen Empfindungen anzusehen, und die Frage zunächst zur Untersuchung zu bringen, was es für eine Beschaffenheit der Vorstellung sey, die es veranlasset, daß wir sie auf unsere Empfindungen beziehen, und diese in ihnen sehen, erkennen und beurtheilen? Wir sind uns auch der Vorstellungen selbst in uns bewußt, und können sie in uns gewahrnehmen; aber wenn wir sie gebrauchen, so sehen wir nicht sowohl auf sie selbst, als auf etwas anders, auf die Empfindungen nemlich, oder die vorhergegangenen Veränderungen, woraus sie in uns entstanden sind.

Es ist nicht schwer, von diesem Phänomen, oder, von dem natürlichen Hang, wie einige es nennen, die Vorstellungen für ihre Gegenstände zu nehmen, den Grund zu finden. Laßt uns die Beobachtungen fragen, und vorher die Wirkung selbst genauer ansehen, ehe wir ihre Ursache suchen.

Wenn eine abwesende Sache wieder vorgestellet wird; so können wir, wofern die wiedererweckte Einbildung nur einigermaßen lebhaft ist, gewahrnehmen, daß eine Tendenz, die völlige vorige Empfindung wieder zu erneuern, mit ihr verbunden sey. Es entstehet eine Anwandlung, eben das wieder zu leiden, wiederum so afficirt zu werden, so zu wollen, und thätig zu seyn, als wir es vorher in der Empfindung gewesen sind. Wir fangen wieder an, gegen abwesende Personen, die wir uns als gegenwärtig einbilden, so zu handeln, als wir vorher gethan haben, da wir sie sahen. Wir bewegen die Glieder des Körpers, wir schlagen mit den Händen, wir sprechen mit ihnen, wie vorher. Und wo dieß nicht

wirklich geschieht, da werden wenigstens die Triebe und ersten Anfänge zu allen diesen in uns rege. Die Seelenkräfte erhalten also eine gewisse Richtung; wodurch sie nicht sowohl auf die Vorstellung, welche sonsten auch alsdenn zu den gegenwärtigen Modifikationen gehöret, als vielmehr weiter hinaus auf die vorige Empfindung der Sache bestimmet werden.

Was hier vorgehet, ist dem ähnlich, was uns wiederfährt, wenn wir die Augen auf ein Gemählde einer uns interessanten Person, die uns von mehrern Seiten bekannt ist, aufmerksam gerichtet haben; Man vergißt bald, daß es ein Bild sey, was vor uns stehet: Es ist die Person selbst vor Augen. Wir werden eben so modificirt, als wir es seyn würden, wenn die Lichtstrahlen, die wir von der leblosen Fläche empfangen, aus dem lebenden Körper ausgiengen, und mit sich eine ganze Menge von andern Empfindungen zur Gesellschaft hätten.

Ferner. Unsere Reflexion erblicket in der Vorstellung das Objekt, oder, welches hier einerley ist, die vorige Empfindung. Was heisset dieses anders, als die Reflexion ist auf den Gegenstand hin gerichtet? dieser ist es, den sie als die Sache denket, deren Bild gegenwärtig ist. Sie hat den Gedanken in sich: da ist ein Objekt, eine Sache, ein Gegenstand, und vergleichet, überleget, schließet eben so, wie sie es gethan hat, als der Gegenstand wirklich vorhanden war.

Jene erstere Wirkung aus der Vorstellung entstehet auch bey den Thieren. Die zwote Wirkung, die Richtung in der Reflexion, findet nur bey vernünftigen Wesen statt, die mit Denkkraft begabet sind. Das erste ist eine Folge aus der physischen Natur der Einbildungen. Das leztere ist eine Folge von einer allgemeinen Wirkungsart der Reflexion. Wir verfahren auf die nemliche Weise in allen Fällen, wo Dinge durch ihre

Zeichen und Bilder erkannt werden; nur mit dem Unterschied, daß die Reflexion nicht bey allen Arten von Zeichen so leicht, so natürlich in diese Richtung gebracht wird, als bey den Vorstellungen, deren Natur sie von selbst dahin ziehet.

So oft man sich ein hohes Gebäude, einen Berg, einen Thurm, in der Abwesenheit einbildet, so erheben sich die Augen auf die nemliche Art, wie vormals bey dem Anschauen. Wenn die Gegenstände in einer großen Entfernung gesehen wurden, so legen sich die Axen der Augen wiederum in eine ähnliche Lage, als wenn man dahin sehen wollte. Es lässet sich, wie bekannt ist, einem wachenden Menschen, der sich ohne Verstellung sich selbst überläßt, an den Augen ansehen, ob er an dasjenige denket, was vor ihm ist, oder ob sich seine Phantasie mit abwesenden Sachen beschäftige. In **Wolfens** größerer Psychologie, und nun in viel mehrern neuern Schriften, findet man soche Beobachtungen gesammlet, und mit einer mäßigen Ausmerksamkeit auf sich selbst findet man dergleichen in Menge, welche zu dem allgemeinen Satz hinführen, daß **jede Einbildung mit Tendenzen verbunden sey, den vormaligen Zustand, sogar in dem äußerlichen Sinngliede wieder zu erwecken, der bey der Empfindung vorhanden war.** Das Auge ist unter den übrigen äussern Sinngliedern das beugsamste, und dieß ist der Grund der Augensprache; aber oft, zumal bey den übrigen Empfindungen, geht die wiederzurückkehrende Bewegung in der Einbildung nicht so stark nach außen, daß sie bemerket werde, weil die Tendenz dazu innerlich zu schwach ist. Aber es lehret doch die Erfahrung, daß wer sich äußerlich nicht durch Minen verrathen will, auch Herr über seine Einbildungen in dem Innern seyn müsse.

Nur eine mäßige Beobachtung seiner Selbst ist nöthig, um zu finden, daß die Wiedervorstellungen aus

dem innern Sinn eben solche Tendenzen, die vorige Empfindung wieder herzustellen, mit sich verbunden haben. Wir erinnern uns z. B. eines vergangenen Misvergnügens. Sobald diese Vorstellung anfängt, anschaulich zu werden, so empfindet man einen Ansatz zu der vorigen Unruhe, zu der vorigen Begierde, zu dem Verlangen und dem Bestreben, sich aus der verdrießlich gewesenen Lage herauszuwickeln, als wenn man noch jetzo darinn verstrickt wäre. Auch dieß. Sobald uns eine vorherige Spekulation wieder einfällt, so setzet sich das Gehirn in seine vorige Lage; das Auge wird wieder scharfsehend, spürend; und der forschende Verstand ist schon wieder auf dem Anfang seines Weges, von neuem in die Materie hineinzugehen.

So lange die Wiedervorstellungen nicht so voll und so lebhaft sind als die Empfindungen, und dieß werden sie gewöhnlich nicht; so lange sind auch die Tendenzen, den vorigen Empfindungszustand zu erneuern, noch immer aufgehaltene, noch unvollendete Bestrebungen. Sie sind es mehr oder minder, je nachdem die Einbildung selbst lebhafter wird, und den Empfindungen näher kommt. Zuweilen muß man die Reproduktion durch eine selbstthätige Anwendung unserer Kraft befördern, und unterstützen, und sich völlig mit der Einbildung einlassen, wenn die Wiederversetzung in den ehemaligen Zustand bemerklich werden soll.

Dieß ist, meyne ich, das **Zeichnende**, auf **Objekte Hinweisende** in den Einbildungen. Das bekannte Gesetz der Reproduktion: wenn ein Theil einer ehemaligen Empfindung wieder erwecket ist, so wird der ganze mit ihm vereinigte Zustand hervorgebracht, ist eine Folge davon. Die Seele leidet und handelt nicht so, wie sie leiden und handeln würde, wenn außer Einem Theil ihrer vorigen Empfindung, jetzo nichts mehr wieder gegenwärtig in ihr vorhanden wäre; nichts mehr

nemlich, als das Stück von der Empfindung, welches ein Bild, oder eine Einbildung von dem empfundenen Gegenstand genennet wird, und der hervorstechende Theil der ganzen Empfindung gewesen ist, um welches die übrigen sich wie um einen Mittelpunkt geleget hatten. Es ist noch etwas mehr vorhanden, nemlich eine Tendenz, auch die übrigen Theile der Empfindung, die dunkeln Gefühle bey ihr, zu erneuern. Die Seele leidet und ist thätig, und ihre Kraft ist gespannet, als wenn die gesammte Empfindung oder Nachempfindung, welches hier einerley ist, wiederum erneuert werden sollte.

Wenn uns der Anblick eines Gemähldes nicht sogleich in das vorige Anschauen der abgemahlten Person zurücksetzet, so kommt dieß ohne Zweifel daher, weil wir hier so viel Eigenes an dem Gemählde, als an einem besondern Objekte gewahrnehmen, das uns aufhält. Das Gemählde ist nicht durchaus Gemählde, sondern auch selbst ein Gegenstand, der als ein solcher seine eigene Empfindungen erreget. Wäre es ganz und gar ein Bild einer andern Sache, so würden wir nur allein diese in jenem, und jenes selbst nicht empfinden. Ein Spiegel, der ein vollkommener Spiegel ist, kann nicht selbst gesehen werden, so wenig als ein Körper, der vollkommen durchsichtig ist, aber Dinge von dem äußersten Grade finden sich in der Natur nicht. Auf dieselbige Art verhält es sich mit unsern **Vorstellungen**. Sie **sind in einigen Hinsichten selbst Gegenstände**; sie werden als solche gefühlet und erkannt; sie sind dieß destomehr, je verwirrter sie sind, und werden es desto weniger, je mehr sie deutlich und entwickelt werden. Dennoch behalten sie die zeichnende Natur, und beweisen sie sogleich im Anfange, wenn die Phantasie sie wieder erwecket.

Es ist nun noch das zweyte übrig, nemlich die **Richtung der Reflexion** auf die Empfindung, welche

durch die das Bild begleitende Tendenz verursachet wird. Die Veranlassung dazu ist, wie gesagt worden, in der Vorstellung; daß aber diese eine solche Veranlassung für die Reflexion seyn kann; daß die letztere der Leitung von jener wirklich folget, davon lieget der Grund in der Natur der Reflexion selbst. Dieß muß noch etwas weiter hergeholet werden. Wie entstehet überhaupt die Beziehung eines Bildes auf den abgebildeten Gegenstand, und wird mit dem Bilde, welches vor uns ist, der Gedanke verbunden, daß wir die Sache selbst in dem Bilde vor uns haben? wie wird die Aufmerksamkeit auf diese letztere über das Bild hinausgerichtet, daß wir so denken und so überlegen, als hätten wir die Sache vor uns? oder mit einem Wort, auf welche Art lernen wir in dem Bilde die Sache sehen und erkennen?

Ein paar Beobachtungen lassen uns diesen Gang der Reflexion und die allgemeine Regel ihres Verfahrens bemerken. Ein kleiner Knabe spielet zuweilen mit dem Portrait seines Vaters, als mit einem buntbemahlten leichten Körper, ohne daran zu gedenken, daß es seinen Vater vorstelle. Der Cheßeldenische Blinde hatte auf eine ähnliche Art schon einige Zeit her die Gemählde an der Wand von Personen, mit denen er umgieng, als buntscheckigte Flächen angesehen, ehe er gewahr nahm, daß sie Abbildungen von seinen Bekannten waren. Im Anfang war sowohl das Bild als die abgebildete Sache jedes ein eigenes Objekt, nach seinen Vorstellungen So verhält es sich überhaupt bey allen unsern willkührlichen, in die äußern Sinne fallenden Zeichen. Was sind die Wörter einer Sprache, die wir noch nicht verstehen, für uns, wenn wir sie aussprechen hören, oder auf dem Papier geschrieben sehen? Nichts als Töne und sichtbare Figuren. Erlernen wir aber nachher ihre Bedeutung, so wird die Aufmerksamkeit so stark auf die durch sie bezeichnete Gedanken hingezogen, daß die indi-

viduelle Empfindung, die sie durchs Gehör und Gesicht verursachen, nur wenig, und nur, wenn sie etwas eigenes an sich hat, beachtet und bemerket wird.

Die Reflexion nimmt die Aehnlichkeit zwischen dem Bilde und der Sache, die Analogie der Zeichen auf die bezeichneten Gegenstände gewahr. So gleich verbindet sie nicht allein diese beyden Vorstellungen mit einander, sondern sie vereiniget solche gewissermaßen zu Einer Vorstellung. Alsdenn muß diejenige von ihnen, welche die schwächere, die mattere, unvollständigere, entweder im Anfang schon war, oder bey der öftern Wiederholung von beiden es darum wird, weil sie weniger interessant ist, und also die Aufmerksamkeit weniger beschäftiget, von der stärkeren, völligern und lebhaftern überwältiget, und auf diese mehr, als diese auf jene bezogen werden. Daher wird von beiden ähnlichen und vereinigten Vorstellungen diejenige, welche die mehresten Empfindungen erreget, von mehreren Seiten betrachtet, und also lebhafter und stärker vorgestellet wird, zu einer Vorstellung von dem Hauptgegenstande gemacht; die andere hingegen, welche uns minder beschäftiget, und bey der wir auf nichts mehr aufmerksam sind, als auf solche Beschaffenheiten, die ihre Aehnlichkeit mit dem ersten ausmachen, wird für uns zum Zeichen, bey dessen Gegenwart die erstere, als das vornehmste Objekt der Aufmerksamkeit, diese auf sich hinziehet. Der gedachte Blinde glaubte anfangs in den Gemählden die wahren Personen zu sehen; aber als er sie befühlte, und die Empfindungen nicht antraf, welche er von Personen zu empfangen gewohnt war, so entdeckte er ihr Leeres, und ihren nur einseitigen Schein, und fieng an, sie für dasjenige zu halten, was sie waren, nemlich für Bilder.

Diese Beobachtungen führen auf das allgemeine Gesetz der Reflexion. „Wenn zwey Vorstellungen zu „Einer

„Einer vereiniget sind, und Eine von ihnen machet ei„nen solchen erheblichen Theil des Ganzen aus, daß, „wo dieser Theil gegenwärtig erhalten wird, auch ent„weder das Ganze selbst gegenwärtig, oder doch eine „Tendenz vorhanden ist, es wieder gegenwärtig zu ma„chen; so wird die Denkkraft durch eine solche partielle „Vorstellung auf das Ganze gerichtet." Wir sehen also das Ganze in jenem Theil von ihm. Wenn nun beyde Vorstellungen, die zu Einem Ganzen vereiniget sind, doch auch abgesondert, jede als ein eigenes Ganze in uns vorkommen, so wird zwischen ihnen das Verhältniß eines Zeichens zu einem bezeichneten oder abgebildeten Gegenstande gedacht.

Nach diesem Gesetz ist es nothwendig, daß die **Einbildungen** auf ihre vorigen **Empfindungen** hinweisen. Sie sind Zeichen von Natur, und sind es mehr und näher als jede andere Art von Dingen, die wir zu Zeichen, Bildern und Vorstellungen gemacht haben. Denn was hier **Einbildung** oder Wiedervorstellung ist, das ist nicht die ganze ehemalige Empfindung, auch nicht das Ganze, was in der Abwesenheit der Gegenstände wiederum in uns hervorkommt, oder hervorzubegeben sich anlässet. Das Bild von dem Mond; die Wiedervorstellung von einer Freude ist nur ein Stück aus der ganzen ehemaligen Empfindung, und auch nur ein Stück von der ganzen Modifikation der Seele, welche bey der Reproduktion vorhanden ist. Es ist der Theil, bey dem die Reproduktion der gesammten Empfindung anfänget. Zuweilen ist es der größte Theil, zuweilen nur einige Züge davon; aber allemal so ein Theil, der am klärsten empfunden, am meisten gewahrgenommen, und am leichtesten reproducibel ist. Wenn ein solcher Zug aus der vorigen Empfindung wieder hervorkommt, so ziehet er die übrigen, wie seine Nebentheile mit hervor, oder es entstehet doch ein Bestreben,

sie hervorzuziehen. Hat die ganze vorige Empfindung von einem einzeln Gegenstande aus mehrern Eindrücken, und zwar auf verschiedene Sinne bestanden; so ist es, wie die Erfahrung lehret, öfters die Gesichtsempfindung, und das von ihr nachgebliebene Bild, dessen die Seele sich zu einer solchen Grundlage bey der Reproduktion der Empfindung bedienet. Dieser Theil der Einbildung muß also die Reflexion, wo diese als ertheilende und denkende Kraft sich beweiset, auf das Ganze hinführen, und dieß als ein Objekt ihr darstellen. Diese zeichnende Beziehung der Vorstellung auf die Empfindung setzet keine Vergleichung voraus. Sie lieget in der Natur der Wiedervorstellungen. Aber wenn das Urtheil der Reflexion hinzukommen, und wenn der Gedanke deutlich werden soll; da ist ein Objekt, oder eine Sache, und diese Sache stelle ich mir vor, so ist die Vorstellung schon eine Idee, welches sie ohne Bewußtseyn und ohne Vergleichungen nicht werden kann. Es ist aber hier nicht die Rede von dem, was in der Action der Denkkraft enthalten ist; es war nur die Rede von dem Gesetz, wornach diese Action der Denkkraft erreget wird.

Die Einbildung einer Sache oder die Vorstellung von ihr, habe ich gesagt, sey nur ein Theil der ganzen reproducirten Modifikation. Das heißet, möchte man einwenden; die Einbildung ist nur ein Theil der Einbildung. Was ist denn die ganze völlige Einbildung? Ich antworte: Man betrachtet hier nur die Einbildungen, in so ferne sie Zeichen von andern Gegenständen sind, die wir durch sie erkennen. Zu dieser Absicht gebrauchen wir niemals das Ganze, sondern nur einen hervorstechenden Theil, nur die Grundzüge, nicht alle kleinen Nebenzüge; auch nicht alle diejenigen, die völlig wieder gegenwärtig werden. Die völlige Reproduktion wird niemals zu einer solchen Absicht gebraucht, sondern zeiget sich vielmehr als eine neue, gegenwärtige Empfin-

dung,

dung, wo sie so vollständig wird, daß sie alle kleinere Gefühle der ehemaligen Empfindung enthält: Allein sie könnte doch auch in diesem Zustande noch als eine auf die ehemalige Empfindung hinweisende Vorstellung gebrauchet werden. Denn wo jene auch mit allen ihren Theilen reproducirt wird, da wird doch kein Theil so völlig wieder ausgedruckt, als er in der Empfindung vorhanden war, und daher bleiben immer Bestrebungen zurück, deren Effekte nicht hervorkommen, und die auf ein anders als ein plus ultra verweisen.

XI.

Eine Anmerkung über den Unterschied der analogischen und der anschaulichen Vorstellungen.

Die **Analogie** der Vorstellungen mit ihren Gegenständen macht diese aus jenen erkennbar. Ueber diese Beziehung ist so vieles in den Schriften der neuern Philosophen gesaget, daß ich bey meinem Vorsatz, alles vorbeyzugehen, oder doch nur um des Zusammenhangs willen zu berühren, was zur völligen Evidenz von andern gebracht ist, nicht mehr als nur eine Anmerkung über die Natur unserer eigentlich so genannten **Analogischen Vorstellungen** anzufügen für nothwendig halte. Und auch diese setze ich hier nicht sowohl darum her, weil ich glaube, daß die Sache nicht schon ins Reine gebracht sey, sondern, weil ich die Gelegenheit nicht vorbey lassen wollte, eine Anwendung von der vorherigen Betrachtung auf einen Theil unserer Kenntnisse zu machen, dessen Aufklärung wichtig und fruchtbar ist. Der erhabene Theil unserer Vorstellungen, welche die Gottheit und ihre Eigenschaften zum Gegenstande hat, gehöret zu den analogischen Ideen.

Unsere Vorstellungen von äußern körperlichen Dingen, und diese Gegenstände selbst, sind so heterogener

Natur, wie der Marmor, aus dem eine Statue gemacht ist, und der menschliche Körper, den die Statue vorstellet; so verschiedenartig als das mit Farben bestrichene Leinwand und der abgemahlte lebende Kopf, und, wenn hier anders von Graden der Verschiedenartigkeit geredet werden kann, noch verschiedenartiger. Was hat das Bild von dem Mond in uns für eine Gleichartigkeit mit dem Körper am Himmel?

Beziehen wir aber unsere **ursprünglichen Vorstellungen**, auf die vorhergegangenen **Nachempfindungen**, aus denen sie zurückgeblieben sind, so findet wiederum eine gewisse Einartigkeit zwischen ihnen Statt. Da sind die Empfindungen, eben sowohl als ihre nachgebliebenen Spuren, Modifikationen der Seele, welche nur an Völligkeit und Stärke von einander unterschieden sind. Oder, wenn man will, daß die im Gedächtniß ruhende eingewickelte Vorstellung zu der wieder entwickelten Einbildung und zu der Nachempfindung sich wie die Disposition einer Kraft zu ihrer wirklichen Thätigkeit verhalte, so ist doch auch diese Beziehung schon mehr Homogenität, als die Beziehung des ideellen Mondes auf den objektivischen außer uns. Die reproducirte gegenwärtige Vorstellung ist der vorhergegangenen Empfindung oder Nachempfindung näher und ähnlicher, als es die bloße Disposition oder die ruhende Vorstellung ist. Denn sie ist schon mehr entwickelt, als ein bloßer Keim oder Anlage zu der ehemaligen Empfindung.

Zu der allgemeinen Analogie zwischen Vorstellungen und ihren Objekten kommt auch alsdenn noch eine nähere Aehnlichkeit hinzu, wenn die Vorstellungen, Dinge und Beschaffenheiten derselben, die mit uns selbst und unsern eigenen Beschaffenheiten, aus denen der Stoff der Vorstellungen genommen ist, gleichartiger Natur sind. Dieses findet insbesondere Statt bey denen aus dem Innern Sinn. Die Vorstellungen von Denkungs-

thätig-

thätigkeiten, von Gemüthsbewegungen und Handlungen sind für uns Bilder von gleichartigen Modifikationen anderer Menschen und anderer denkenden und empfindsamen Wesen. Ein Vater stellet sich vermittelst seines eigenen Gefühls es vor, was Vaterfreude über Kinder Wohl bey einem andern sey u. s. w.

Dennoch ist bey aller Verschiedenartigkeit der Vorstellungen von äußern **Gegenständen**, und der Gegenstände selbst, diese Beziehung zwischen ihnen, daß jene aus der **Empfindung** der Gegenstände entspringen. Die Vorstellung von der Sonne ist eine Vorstellung aus dem Anschauen. Sie sind also Modifikationen solcher Wesen, wie wir sind, welche entstehen, wenn die Objekte ihnen gegenwärtig sind, und, vermittelst solcher sinnlichen Werkzeuge als die unsrigen, Eindrücke auf sie machen. Diese Vorstellungen sind daher auch keine willkührlich gemachte Zeichen, sondern **natürlich** entstandene Abdrücke von den Objekten. So wird der Mond empfunden, und so ein Bild bringet er in uns hervor, wenn er gesehen wird, als die Gesichtsvorstellung ist, unter der wir uns ihn einbilden.

Der blinde **Saunderson** hatte Vorstellungen von den Lichtstrahlen und von ihrem Zerspalten in Farben, folglich von Dingen und Beschaffenheiten, die durch keinen andern Sinn empfindbar sind, als durch den, der ihm fehlte, und die es also für ihn nicht seyn konnten. Denn obgleich einige Blinde durch ein außerordentlich feines und geschärftes Gefühl die gröbern Farben auf Tüchern und auf andern Flächen einigermaaßen unterschieden haben, so hat man doch kein Beyspiel, und ist auch wohl keines jemals zu erwarten, daß ein Blinder auch die Farbenstrahlen, die aus der Zertheilung des weisen Sonnenlichts auf eine ebene Fläche fallen, durch das Gefühl zu unterscheiden im Stande seyn werde. Saunderson mag nicht einmal die gröbern Farben auf den Tü-

chern gefühlt haben. Wie konnten also seine Vorstellungen beschaffen seyn, die er von den unfühlbaren Eigenschaften des Lichts hatte! Sie bestanden ohne Zweifel aus Bildern von Linien und von Winkeln, aus geometrischen Ideen, die bey ihm so waren, wie sie aus den Empfindungen des Gefühls entspringen können. An Gesichtsbildern von Punkten und Linien und Winkeln, dergleichen der sehende Geometer hat, fehlete es ihm. Daher waren seine Vorstellungen von den Farben von den Vorstellungen der Sehenden so unterschiedenartig, als es Eindrücke unterschiedener Sinne seyn können und als es Farben und Töne sind. Und dennoch waren sie mit ihren Objekten analogisch, dennoch Vorstellungen, wodurch die Gegenstände erkannt, verglichen und beurtheilet werden konnten, auf dieselbige Art wie die Gedanken durch Worte. Dieß war ein Beyspiel — aber es bedurfte eines solchen außerordentlichen Falles nicht, da so viele andere ähnliche vorhanden sind — daß wir aus unsern ursprünglichen Vorstellungen uns Vorstellungen von Sachen verschaffen, die wir weder empfunden haben, noch empfinden können, und die, wenn sie empfunden würden, Eindrücke in uns hervorbringen müßten, welche ganz verschiedenartig von denen sind, woraus wir die Vorstellungen von ihnen gemacht haben.

Dieß ist eine Art von Vorstellungen, die auf ihre Gegenstände keine nähere Beziehung haben, als allein die allgemeine Analogie, die zu jeder Gattung von Zeichen unentbehrlich ist. Sie entsprechen ihren Gegenständen; einerley Vorstellung gehöret zu einerley Objekt; unterschiedene Vorstellungen zu verschiedenen. Im übrigen aber sind sie weder mit ihren Objekten gleichartig, noch in einer solchen Verbindung, wie Wirkungen mit ihren Ursachen. Und dieß sind die analogischen Vorstellungen, die darum so genennet werden, weil sie nichts

nichts mehr sind, als dieses; sie geben bloß **symbolische** Vorstellungen.

Es ist leicht zu begreifen, daß wir von solchen Gegenständen, die nicht empfunden werden können, z. B. von dem Urheber der Welt, von den innern Kräften der Elemente, und so weiter, keine andere, als bloß analogische Vorstellungen haben können; wenigstens keine andere, als solche, die nur dieß und nichts mehr sind, so viel wir es wissen. Man müßte denn geneigt seyn, Leibnitzens Gedanken von der allgemeinen Gleichartigkeit aller reellen Kräfte und Wesen anzunehmen, und zu glauben, daß sie alle **vorstellende Kräfte** sind, in dem Sinn, wie es unsere Seele ist. In einigen Fällen können die vorgestellten Objekte selbst unempfindbar für uns seyn, und es läßt sich doch vielleicht aus andern Gründen erkennen, daß sie mit denen, die wir empfinden, von gleicher Natur, und also unsere Vorstellungen von ihnen mehr als analogische Vorstellungen sind.

Indessen beruhet der ganze Gebrauch, den die Vernunft von den Vorstellungen jedweder Art machen kann, lediglich auf ihrer Analogie mit den Gegenständen. Es muß sich Sache zur Sache, wie Vorstellung zur Vorstellung verhalten; und die Verhältnisse und Beziehungen der Vorstellungen gegen einander mit den Verhältnissen und Beziehungen der Gegenstände unter sich, einerley seyn. Und in so ferne dieses Statt findet, sind sie für uns Zeichen der Dinge; weiter nicht. Denn bis so weit kann sich die Erkennbarkeit der Sachen aus ihnen und durch sie nur erstrecken. Daher sind auch die blos analogischen Vorstellungen nicht minder und nicht mehr zuverläßiger, als die ihnen entgegengesetzten, die man unter dem Namen von Anschaulichen befassen kann. So weit als die Analogie der Vorstellungen reichet, so weit sind die Urtheile und Schlüsse zuverläßig, die wir über die Identität und Verschiedenheit, über

die Lage und Beziehungen, und Abhängigkeit der Objekte fällen, und den Objekten außer uns zuschreiben, wie solche in den Vorstellungen, das ist, in den ideellen Objekten gewahrgenommen werden. Beyde Arten, die **analogischen** und die **anschaulichen** sind eine Art von Sprache für uns, aber die letztere enthält die natürlichen Zeichen, die entweder Wirkungen auf uns von den bezeichneten Sachen sind, oder gar eben dieselbartigen Dinge. Die Analogischen sind Zeichen, welche die Reflexion sich entweder aus Noth selbst macht, weil es ihr an andern fehlet, oder auch aus Bequemlichkeit. Der Astronom stellet auf einer Fläche von Papier das Weltgebäude vor, und der Mechaniker ziehet einen Triangel, dessen Fläche und Seiten die Höhe, wodurch die Schwere die Körper heruntertreibet, die Zeit, in der solches geschieht, und die Geschwindigkeit, die im Fallen erlanget wird, vorstellen, und nun schließet er aus den Verhältnissen der Linien und der Flächen seiner Figuren auf die Verhältnisse der durch sie abgebildeten und ihnen entsprechenden körperlichen Beschaffenheiten und Veränderungen. Wenn **Hobbes**, **Hume**, **Robinet** und andere die analogische Kenntniß von der Ersten Ursache darum für unzuverlässig erkläret, weil sie analogisch ist, so bestreiten sie solche aus einem Grunde, aus dem auch die Gewißheit der anschaulichsten Kenntniß bestritten werden kann.

Einen Unterschied giebt es indessen zwischen den anschaulichen und analogischen Vorstellungen, der uns die erstere in mancher Hinsicht brauchbarer machet, als die letztere. Die Analogie mit den Objekten ist bey den Anschaulichen völliger, und erstrecket sich über mehrere Beschaffenheiten, auch über kleine Theile der ganzen Vorstellung; wogegen bey den bloß analogischen vieles mit darunter ist, was zu dem Analogischen und Zeichnenden nicht gehöret. Zwey Gesichtsbilder von zweem Men-

Digitized by Google

Menschen lassen die beyden Gegenstände in so manchen Hinsichten an der Größe, Farbe, Gestalt, Lage der Theile, Stellung, Mienen bis auf kleine Beschaffenheiten mit einander vergleichen. Da ist in den sinnlichen Vorstellungen alles Bild und Zeichen. Wenn sich hingegen ein blinder Mathematiker die verschiedenen preismatischen Farben nach ihrer Analogie mit den Tönen, unter Tönen vorstellet, so sind seine Vorstellungen des Gehörs nur Vorstellungen von den Farben in einer sehr eingeschränkten Hinsicht. Jene sind Gemählde auch in Hinsicht des Kolorits; diese nur in Hinsicht der Zeichnung. Und dieß ist auch der Grund, warum man so leicht über die Gränze der Aehnlichkeit hinaus gehen, und falsche Anwendungen von analogischen Ideen machen kann. Jener Blinde stellte sich das Licht wie den Zucker vor, der ihm einen angenehmen Geschmack gab. In so weit konnte der Geschmack eine Analogische Vorstellung von der Gesichtsempfindung des Lichts abgeben. Aber wenn er nun daraus gefolgert hätte, das Licht lasse sich durch die Nässe zerschmelzen, oder mit den Zähnen zermalmen, so würde dieß so ein Versehen gewesen seyn, als aus der Ueberschreitung der Analogie entspringen muß.

Die vornehmste Schwierigkeit bey unsern analogischen Kenntnissen bestehet gemeiniglich darinn, daß die Gründe aufgesucht und deutlich bestimmet werden, worauf die Analogie unsrer Ideen mit ihrem Objekte beruhet. Diese Gründe der Analogie müssen zugleich auch ihre Ausdehnung und ihre Grenzen anweisen. Wie und auf welche Art wird es uns möglich, die Analogie unempfindbarer Gegenstände mit empfindbaren, oder mit den Vorstellungen dieser leztern zu erkennen, und durch welche Wirkungsart des Verstandes können wir darüber unterrichtet werden? Auf diese Frage antworte ich durch eine neue Frage: Wie ist es möglich, zu wissen, daß die äußern Gegenstände und ihre sinnlichen Bilder in uns

einander

einander entsprechen? Woher weiß ich, daß ein fremder Mensch vor mir stehe, wenn ich jetzo eine andere Gestalt in mir habe? In solchen Fällen, wo nicht von der Analogie willkührlicher Zeichen, die wir selbst gemacht haben, und von deren Uebereinstimmung wir also auch selbst die Urheber sind, sondern von der Analogie unserer natürlichen Zeichen die Rede ist, beruhet unsere Erkenntniß von ihr auf allgemeinen Grundwahrheiten der Vernunft, oder auf natürlichen Denkungsgesetzen des Verstandes, nach welchen wir über Gegenstände, Dinge, Sachen und Beschaffenheiten aller Arten urtheilen und urtheilen müssen. Nach solchen nothwendigen Denkgesetzen beurtheilet die Vernunft alles, Bekanntes und Unbekanntes, das Unempfindbare und das Empfundene, die Objekte und Vorstellungen, Ursache und Wirkungen, und setzet die Grundanalogie zwischen ihnen fest. Es ist dieß aber ein Geschäft der Denkkraft, die sich der Vorstellungen bedienet, und nicht eigentlich der vorstellenden Kraft, die jene herbeyschaffet. Ich übergehe daher die weitere Untersuchung dieser Denkungsweise. Am meisten liegen dabey die allgemeinen Axiome von der Analogie der Wirkungen mit ihren Ursachen, und von der darauf beruhenden Erkennbarkeit der Ursache, aus ihren Wirkungen zum Grunde. Die sind es, wornach wir die Analogie unserer Vorstellungen mit ihren Objekten, und zwar sowohl bey den analogischen, als bey den anschaulichen Vorstellungen voraussetzen. Wenn man aber bey einer Gattung von Bildern und Zeichen ihre Beziehung auf Objekte erkennet, so kann auch nachher anstatt derselben eine andere, die ihr ähnlich oder mit ihr in der Empfindung verbunden ist, gebrauchet, und die Analogie der erstern Art mit den Objekten auf die letztere ihr untergelegte übertragen werden.

XII.

XII.

Von der bildlichen Klarheit in den Vorstellungen.

Sie kann von der ideellen in den Ideen unterschieden werden. Wie fern beyde sich auf einander und auf die zeichnende Natur der Vorstellungen beziehen. Kritik über die gewöhnlichen Abtheilungen der Ideen in dunkle und klare, verwirrte und deutliche.

Ich kehre wieder zurück zu den ursprünglichen Vorstellungen, die aus vorhergegangenen Empfindungen in uns entstanden sind. Sie entsprechen ihren Gegenständen, aber nur in so fern sie klar und deutlich sind.

Es ist aber eigentlich nur die Rede von der Klarheit und Dunkelheit in den **Vorstellungen**, noch nicht von derjenigen, die in den Ideen als Ideen ist. Diese beyden Arten von Klarheit können unterschieden seyn. Jene ist in der **Vorstellung**, als in einer Modification, welche sich auf ihr Objekt beziehet, ohne Rücksicht auf das Bewußtseyn, und auf das wirkliche Gewahrnehmen der Sache durch die Vorstellungen. Sie ist nur **Unterscheidbarkeit**; dagegen wo die Idee klar ist, da wird etwas wirklich unterschieden. In der einfachen Empfindungsidee von dem weißen Sonnenlicht unterscheiden wir keine prismatischen Farben. Die Vorstellung ist einfach, und enthält nichts von einander merklich abstechendes; das es nemlich für uns sey. Denn wir mögen so stark und so viel und von so vielen Seiten sie ansehen als wir wollen; so ist die Empfindung und ihre Vorstellung unauflöslich, ob sie gleich für sich Mannigfaltiges genug enthält. Ihre Züge sind für uns unleserlich. Dieß ist **bildliche Undeutlichkeit** oder **Verwirrung in den Vorstellungen.**

Die Idee ist, wenn dieß Wort noch in keiner eingeschränkten Bedeutung genommen wird, eine Vorstellung mit Bewußtseyn, ein Bild, das von andern Bildern unterschieden wird. In einer engern Bedeutung ist es ein von uns zu einem Zeichen eines Gegenstandes gemachtes Bild. Die Ideen können dunkel und verwirrt seyn, nicht weil es an der dazu nöthigen Stärke oder Deutlichkeit des Abdrucks in der Vorstellung fehlet, sondern weil es an der Aufmerksamkeit fehlet, welche erfordert wird, wenn die sich ausnehmende und unterscheidbare Züge in der Vorstellung bemerket werden sollen. Die Vorstellung kann nemlich eine an sich sehr leserliche Schrift in uns seyn, und das Auge kann fehlen, das solche scharf und genau genug ansieht. In dem Gemählde, worinn der Geschmacklose nichts, als bunte Striche gewahr wird, erblickt das Auge des Kenners tausend feine Züge, Nuancen, Aehnlichkeiten, die dem erstern entwischen, obgleich sein Auge eben so gut die Lichtstrahlen fasset, als das vielleicht blödere Gesicht des letztern. Ein Jäger kann in den leichtesten Spuren die Thierart bemerken, die solche hinterlassen hat; der wilde Amerikaner sieht es den Fußtapfen der Menschen im Schnee und auf der Erde an, zu welcher Nation sie gehören, indem die Aufmerksamkeit auf die kleinsten Züge verwendet wird, die einem andern unbemerkt bleiben, dessen Beobachtungsgeist auf sie nicht geführet wird. Es ist bekannt, daß der Beobachter der Natur, der sich der Vergrößerungsgläser bedient, gewisse Theile und Beschaffenheiten an den Objekten, wenn sie vorher mit dem Glas entdecket sind, nachher auch mit bloßen Augen gewahrnehme, ohne solche vor dem Gebrauch des Glases gesehen zu haben.

Diese und ähnliche Erfahrungen lassen sich weder aus der Verschiedenheit des sinnlichen Eindrucks, insoferne dieser in den äußern Objekten außer dem Gehirne seine

seine Ursache hat; noch aus dem Unterschied der Bilder auf der Netzhaut bey dem Gesichte erklären. Es ist offenbar, daß es hier von der Aufmerksamkeit bey der Beobachtung abhange, warum Einer in derselbigen Sache so mancherley siehet, wo der andere nichts unterscheidet.

Doch mißdeute man dieses nicht. Ich will nichts erschleichen. Es ist noch unentschieden, ob die Züge, die in der Idee unbemerkt bleiben, nicht auch in der Vorstellung, als Bild der Sache betrachtet, unausgebildet und dunkel geblieben sind? Ob nicht jedwedes, in der Vorstellung genugsam hervorstechendes und kennbares Merkmal auch zugleich in der Idee wahrgenommen werden müsse? oder ob wol die Vorstellung, als Bild so vollkommen ausgearbeitet, und eine so völlige Vorstellung seyn könne, als sie es nachher ist, ohne daß wir uns aller in ihr liegenden und abstechenden Züge bewußt sind? Ob nicht etwan nothwendig das Bewußtseyn eben so weit über das Bild und dessen Züge sich erstrecke, als diese selbst in der Vorstellung apperceptibel sind? Ob das Bewußtseyn eine eigene, von den Thätigkeiten, durch welche die Vorstellung ausgearbeitet wird, unterschiedene Kraftäußerung sey, die auch zuweilen von jenen getrennet seyn könne? Ueber diese Punkte will ich hier nichts ausmachen; zum wenigsten nicht gerade zu mich auf die angeführten Beobachtungen berufen. Aber so viel ist aus ihnen offenbar, daß es wohl zu unterscheiden sey, ob die Undeutlichkeit und Dunkelheit in der **Vorstellung** als in einer matten und verwirrten Abbildung ihres Gegenstandes in uns, ihren Grund habe, oder ob sie nur in der Idee als Idee, das ist in der bearbeiteten und mit Bewußtseyn verbundenen Vorstellung vorhanden sey. Wo es an der nöthigen Helligkeit in der Vorstellung fehlet, da muß es auch in der Idee daran fehlen. Die Klarheit in jener erfordert eine **Appercibilität**, eine Erkennbarkeit; es muß die

Vorstellung zur Idee gemacht werden **können**. Die letztere Klarheit der Idee ist die wirkliche **Apperception**. Ob nicht jene Unterscheidbarkeit in dem Bilde vorhanden seyn, und doch das Bewußtseyn fehlen könne, das ist die Frage, auf welche in der alten, und jetzo mehr eingeschläferten als entschiedenen Streitigkeit über die Vorstellungen ohne Bewußtseyn, die Mißverständniße abgesondert, am Ende alles hinausläuft. Aber hier habe ich die Beobachtungen nicht beysammen, die erfordert werden, um diese nicht unwichtige Sache ins Helle zu setzen.

Die Vorstellungen sind nur Bilder von den Objekten für uns, in so ferne sie die gedachte **bildliche** Klarheit und Deutlichkeit besitzen; weiter nicht. In so ferne sie nicht gewahrgenommen werden können mit der Aufmerksamkeit, und also nicht genug zu dieser Absicht von andern abgesondert und ausgezeichnet sind, in so ferne sind sie für uns bloße Modifikationen in der Seele, denen die Analogie mit ihren Objekten fehlet, durch welche allein sie nur Vorstellungen von Sachen seyn können. Sie müssen sich doch **im Ganzen** von einander unterscheiden lassen, wenn sie Sachen im Ganzen; und ihre einzelnen Theile müssen genug auseinander gesetzet seyn, wenn sie besondere Theile und Beschaffenheiten an Sachen kennbar machen sollen.

Es ist eine viel feinere Frage, ob die zwote Eigenschaft der Vorstellungen, das **Hinweisen auf ihre Ideate**, auch in der nämlichen Beziehung mit ihrer **bildlichen Deutlichkeit** und Undeutlichkeit stehe. Diese Beschaffenheit kommt ihnen zu, wegen der mit ihnen verbundenen Tendenzen, sich weiter fort zu Empfindungen zu entwickeln. Es scheinet, von einer Seite die Sache betrachtet, nicht, daß diese Eigenschaft an ihnen davon abhange, ob ihre Theile mehr oder minder auseinander gesetzet und an sich apperceptibel sind. Ein dunkler Flecken an der Wand, in der Ferne gesehen, ziehet uns mit

mit eben der Stärke auf den Gedanken, es sey ein Objekt an der Wand, was wir sehen, als wir in der Nähe, wenn wir gewahr werden, daß es ein Miniaturportrait sey, es für ein außer uns vorhandenes Gemählde erkennen. Die Reflexion siehet in dem einen Fall wie in dem andern, bey den verwirrtesten Jdeen, wie bey den deutlichsten, nicht die Vorstellung selbst, sondern durch sie die Sache, die ihr Objekt ist. Eben dieses scheint auch die Natur der Vorstellungen mit sich zu bringen. Jeder einzelne Zug in ihnen ist, wenn sie wieder erwecket werden, oder wieder erwecket sind, eine wieder aufgeweckte Spur einer ehemaligen Empfindung, und ist also mit der Tendenz verbunden, den vorigen Zustand völlig herzustellen. Ob diese Züge nun mehr durch einander laufen, und sich verwirren, oder ob sie mehr abgesondert und auseinander gesetzet sind, wie ändert das etwas an der Tendenz, oder an dem Ansatz sich völliger wieder darzustellen.

Indessen ist dieß doch nur ein Schein, wenn man die Sache von der andern Seite ansieht. Jst die Vorstellung im Ganzen klar, so ist in so weit die Reflexion damit verbunden. Sie wird von andern im Ganzen unterschieden. Jn so weit ist Licht in ihr; und die Reflexion wird auf das Objekt hingezogen, wenn gleich die einzelnen Theile der Vorstellung für sich solch eine Wirkung nicht hervorbringen. So viel nur, und nichts mehr lehret die angeführte Beobachtung.

Aber die Beobachtung lehret auch eben so deutlich, daß, je dunkler eine Jdee ist, desto eher werden wirs gewahr, daß sie eine Modifikation von uns selbst, und in uns sey. Es kommt uns so vor, sagen wir; es schwebt uns vor den Augen; es lieget uns in den Ohren. Je weniger Klarheit in einer Vorstellung ist, je mehr verwirrt und dunkel sie ist; desto mehr fühlen wir die Vorstellung als eine gegenwärtige Veränderung von uns

selbst, und desto leichter wird die Reflexion dahin gezogen, sie von dieser Seite anzusehen, und wir sehen alsdenn mehr die Vorstellung in uns, als ihren Gegenstand durch sie. Wir sehen den Spiegel, nicht die Sachen, deren Bilder in ihm gesehen werden; wir sehen das Glas der Fenster, nicht die äußeren Körper, davon das Licht durch sie fällt.

Dieß hat eine zwiefache Ursache. So ferne die Vorstelluug und ihre Züge nicht appercipirt werden, in so ferne ist mit ihnen kein Aktus der Reflexion verbunden, und es ist also auch nicht möglich, daß die Reflexion eine besondere Richtung erhalte. Wo nichts gedacht wird, da wird auch der Gedanke nicht gedacht: es sey etwas eine vormalige Empfindung, oder ein empfundener Gegenstand. Die dunkle Vorstellung mag also mit Tendenzen verbunden seyn, welche der Reflexion einen Wink geben, und ihren Schwung bestimmen können; aber sie winken auf sie nicht, da die Thätigkeit der letztern zurücke bleibet.

Zweytens. Wenn sich nun auch ein Aktus der Reflexion mit der Vorstellung verbindet, so kann doch, so lange die Vorstellung selbst noch nicht von den übrigen gegenwärtigen Beschaffenheiten der Seele genug abgesondert ist, um gewahrgenommen zu werden, auch nichts anders als das Bestreben der Kraft, das Bild ferner und stärker hervor zu heben, bemerket werden. Die Vorstellung selbst lieget also in dem Innern der Seele unter den übrigen verstecket. Fühlt die Seele ihr Bestreben, ohne die Wirkung desselben, nemlich die abgesondert dastehende Vorstellung, so ist dieß Gefühl mit dem innern Selbstgefühl vereiniget. Was wird daraus für ein Gedanke entstehen, als dieser, es sey etwas da in uns selbst.

Ist die Vorstellung im ganzen klar, aber viel befassend und undeutlich, so laufen auch die mit ihren Zü-

gen

gen verbundene einzelne Bestrebungen zu vormaligen Empfindungen, in einander. Alsdenn ist zwar eine Tendenz zu einer Empfindung vorhanden, die man im Ganzen kennet, und deswegen auch die Vorstellung im Ganzen für eine Vorstellung eines Objekts ansieht; aber die einzelnen Theile derselben können nicht unterschieden werden: diese einzelnen Bestrebungen vereinigen sich also mit den übrigen innern Modifikationen, und bekommen nun in Hinsicht auf die Reflexion eine gedoppelte Seite. Zusammen vereiniget in eine ganze Tendenz, führen sie oder führet vielmehr das Gefühl von ihnen, auf eine Sache oder Objekt hin; aber einzeln sind sie unter andern Seelenbestrebungen vermischt, und das dunkele Gefühl von ihnen in dieser Vermischung muß gleichfalls mit dem Selbstgefühl vereiniget und vermischt seyn, daher denn die Reflexion von diesem Gefühl auf einen gegenwärtigen Zustand der Seele gerichtet werden muß. Die Ursache, warum die dunkeln Spiegel und halbdurchsichtige Körper mehr selbst gesehen werden, als andere Körper durch sie, ist derselbige allgemeine Grund in einem besondern Fall unter besondern Umständen.

Wer die Ursachen des deutlichen und des undeutlichen Sehens aus der Optik kennet und den Grund davon verallgemeinert und auf die Deutlichkeit und Undeutlichkeit der Ideen überhaupt anwendet, wird manche Gelegenheiten finden, über den gewöhnlichen Vortrag der Vernunftlehrer Kritiken zu machen. Eine verwirrte Idee, das ist, eine klare aber undeutliche, wird als ein Inbegriff von dunklen Vorstellungen angesehen, und die Ursache der Verwirrung wird in dem Mangel der Klarheit gesetzet, als wenn, um die Verwirrung zu heben, nichts erfordert werde, als nur mehr Licht aufzutragen. So ist es nicht. Verdeutlichen ist ein Auseinandersetzen, ein Entwicklen, und nicht, wenigstens

Digitized by Google

nicht allemal, so viel als heller machen. In manchen Fällen ist die allzugroße Helligkeit eben die Ursache von dem undeutlichen Sehen. Ohne mich hierauf weiter einzulassen, will ich um des folgenden willen nur eins im allgemeinen erinnern.

Wenn wir zwey Sachen oder zwey Beschaffenheiten einer Sache oder was hier einerley ist, ihre Vorstellungen in uns, nicht unterscheiden, so kann es daher seyn, weil wir keine von beiden gehörig gewahrwerden. In diesem Fall sehen wir an beyden Sachen nichts. Aber es kann auch daran liegen, daß die Gegenstände einander allzuähnlich oder allzunahe bey einander sind, oder sich einander bedecken, oder auch sonsten in der Vorstellung so genau in einander fließen, daß sie wohl beide zugleich, aber nicht jedes abgesondert von dem andern vorgestellet werden können. Jenes erstere ist der Fall bey den eigentlich **dunklen** Ideen. Diese, in so ferne sie dunkel sind — denn einigen Grad von Klarheit müssen sie besitzen, um Ideen zu seyn — sind nicht so stark ausgedruckt, daß man die Eine mit der andern, im Ganzen oder in Theilen, vergleichen, und unterscheiden könne. Man weis es nur aus äußern Umständen, daß es zwey Vorstellungen sind und nicht Eine, und urtheilet dahero, daß ihre Gegenstände unterschieden sind, ohne solche weiter zu kennen. Ich sehe z. B. des Abends im Finstern zwey Menschen, davon einer zur Rechten, der andere zur Linken gehet. Dieser Umstand lehret mich, daß es zwo verschiedene Gegenstände sind, was ich sonst aus den Vorstellungen selbst nicht gewußt haben würde. Die klaren Ideen dagegen, welche zugleich **undeutlich** sind, hat man mit vollem Recht **verwirrte**, **ineinandergezogene** genennet. Diese sind nicht allein klar im Ganzen; sie haben auch Licht in ihren **einzelnen** Zügen, die man von den Zügen einer andern gleich verwirrten Vorstellung wohl unterscheidet. Man unterscheidet ja

jeden

jeden einzelnen Punkt in dem verwirrten Bilde von dem grünen Felde, von einem jeden einzelnen Theil in dem verwirrten Bilde von einer Wasserfläche. Nur untereinander und von einander lassen sich die Theile der verwirrten Idee nicht unterscheiden. In einer weißen Fläche, die stark erleuchtet ist, hat jeder einzelne Strich ein viel stärkeres Licht, als es nöthig seyn würde, sie zu unterscheiden, wenn ihre Farben verschieden wären; und dennoch werden solche nicht von einander unterschieden, als nur, wo dieß vermittelst ihrer verschiedenen Lage und Beziehungen auf andre Dinge geschehen kann. Ihre zu große Aehnlichkeit unter einander ist in diesem Fall die vornehmste Ursache von der Verwirrung. Um die Verwirrung, in so ferne sie von der Dunkelheit unterschieden ist, wegzubringen, ist es also nicht so wohl nöthig, mehr Licht auf die Ideen zu verbreiten, das zuweilen vermindert werden muß, sondern vielmehr dahin zu sehen, daß die Theile der Idee, oder das Mannigfaltige und Unterscheidbare in ihr, auseinander gerückt und jedes bis dahin abgesondert werde, daß es für sich ohne die übrigen gewahrgenommen werden kann. Die Idee muß zu dieser Absicht von verschiedenen Seiten, aus verschiedenen Gesichtspunkten beobachtet, und mit andern verglichen werden, u. d. g.

Die Dunkelheit verursachet für sich keine Verwirrung. Die Theile der ganzen Vorstellung können dieselbige Lage und Beziehungen gegen einander behalten, welche sie haben, wenn sie deutlich ist, und es darf nur ihnen allen im gleichen Verhältniße das Licht entzogen werden. Bey hellem Tage scheint eine entfernte Gruppe von Bäumen ein in Eins fortgehendes Ganze zu seyn; da ist Verwirrung. Sind wir in der Nähe, und sehen jeden Baum besonders, so wird, wenn die Nacht einbricht, die Vorstellung verdunkelt, aber man findet nicht, daß die Ideen von einzelnen Bäumen zusammen in

einander fließen. Aber wenn die Dunkelheit zunimmt, so werden auch die dunklen Vorstellungen wiederum den verwirrten ähnlich. Davon ist die schöpferische Phantasie die Ursache. Denn sobald die Klarheit der Vorstellungen sich bis auf eine gewisse Gränze hin vermindert hat, so findet die Phantasie Gelegenheit, die geschwächten und erlöschenden Züge der Bilder aus sich selbst zu ersetzen. Es sind alle Kühe nach dem Sprichwort, schwarz bey der Nacht; aber sie haben die Farbe nicht, welche die schwarzen am Tage haben; sondern weil die Gegenstände in der Dunkelheit ganz farbenlos sind, so giebt die Phantasie ihnen die schwächeste und überzieht sie mit einem Schein, der nichts ist, als ein von ihr selbst gemachter Firniß. So entstehen eigene Schattirungen, wo die einzelnen Züge, wie bey verwirrtem Schein, in einander laufen, und durch einander gemischt werden. Und diese verdunkelten und modificirten Vorstellungen sind von den deutlichen noch weit mehr unterschieden, als in Hinsicht der größern oder geringern Klarheit, obgleich in den gewöhnlichen Fällen die Verwirrungen von der Phantasie gehoben werden, und die einzelnen Theile des Ganzen in ihrer wahren Situation sich wiederum darstellen, sobald das entzogene Licht zurück gebracht wird.

XIII.

Verschiedene Thätigkeiten und Vermögen der vorstellenden Kraft. Das Vermögen der Perception. Die Einbildungskraft. Die bildende Dichtkraft.

Die ursprünglichen Empfindungsvorstellungen sind der Grundstoff aller übrigen. Die abgeleiteten werden alle ohne Ausnahme aus ihnen gemacht.

macht. Eine Betrachtung über die Art und Weise, wie dieses geschicht, kann uns in die innere Werkstatt der Seele führen, und es ist unumgänglich nothwendig, uns daselbst umzusehen, um von der **vorstellenden Kraft** aus ihren Wirkungen den vollständigen Begrif zu erhalten, der uns in den Stand setzet, die Beziehung dieses Vermögens auf die übrigen Seelenvermögen zu begreifen.

Was die Wirkungsarten betrifft, wodurch die Vorstellungen in uns zu Ideen werden, wodurch Bewußtseyn und Gewahrnehmen der Gegenstände durch sie entstehet, so setze ich hier solche noch bey Seite. Worinne bestehen die Thätigkeiten der **vorstellenden Kraft**, in so ferne sie mit den bildlichen Abdrücken der Gegenstände in uns beschäftiget ist, in so ferne sie diese aufnimmt, wiedererwecket und umbildet? Der Weg ist in dieser Untersuchung von andern völlig gebahnet, und fast ausgetreten worden. Ueber diese Strecken werde ich geschwinde weggehen, und mich nur an solchen Stellen verweilen, wo es noch nicht völlig eben ist.

Die **Vorstellungsthätigkeiten** können unter diesen dreyen begriffen werden. **Erstlich**, wir nehmen die ursprünglichen Vorstellungen aus den Empfindungen in uns auf, und unterhalten solche, indem wir nachempfinden, und wir verwahren diese Nachempfindungen als aufgenommene Zeichnungen von den empfundenen Objekten in uns. Dieß ist die **Perception** oder die Fassungskraft. **Zweytens**, diese Empfindungsvorstellungen werden reproduciret, auch wenn jene ersten Empfindungen aufgehöret haben, das ist, sie werden bis dahin wieder hervorgebracht, daß sie mit Bewußtseyn gewahrgenommen werden können. Diese Wirkung schreibet man gemeiniglich der **Einbildungskraft** oder der **Phantasie** zu. Insbesondere heißen die wieder hervorgezogene Vorstellungen aus den äußern Sinnen Einbildungen,

oder Phantasmata. Sie sind überhaupt, auch die aus dem innern Sinn mitgerechnet, unter dem Namen der **Wiedervorstellungen** schon befasset worden.

Die ersten Empfindungsvorstellungen legen sich in der Seele in derselbigen Ordnung an einander, in welcher sie nacheinander hervorgebracht worden sind. Sie reihen sich an einander, und wenn die kleinern Zwischenvorstellungen zwischen andern herausfallen, so rücken die in der Empfindung etwas entfernte in der Einbildungskraft dichter zusammen. Dieß geschiehet gewöhnlicher Weise alsdenn, wenn wir mehrmalen eine Reihe von Empfindungen wiederholen, und nur auf einige sich ausnehmende Theile derselben aufmerksam sind. Eben dadurch ziehen sich oft mehrere getrennte Empfindungen als Theile in ein Ganzes zusammen, und machen eine zusammengesetzte Vorstellung aus.

Die Phantasie würde also bey der Reproduktion der Vorstellungen lediglich ihrer vorigen **Koexistenz** in den Empfindungen nachgehen, wenn nicht noch ein anderer Grund hinzukäme, der ihre Richtung bestimmet, nemlich dieser: **Aehnliche Vorstellungen fallen auf einander**, gleichsam in Eine zusammen. Dieß ist nicht allein von solchen wahr, die von merklich ähnlichen Gegenständen entspringen, sondern es fallen überhaupt Vorstellungen zusammen, in so ferne sie einander ähnlich sind. Wo nur Ein gemeinschaftlicher bemerkbarer Zug, nur eine ähnliche Seite in ihnen ist, da fallen diese Züge und diese Seiten in einander, die Aehnlichkeiten machen die Vereinigungspunkte der Vorstellungen aus; und die Stellen, wo die Phantasie von Einer zu mehren andern unmittelbar übergehen, und aus einer Reihe von Vorstellungen in eine andere hinüber kommen kann, die doch in den Empfindungen, dem Ort und der Zeit nach, von jener weit abstand. Das **Gesetz der Association der Ideen** ist daher zusammengesetzt. Die

Vor-

Vorstellungen werden auf einander wieder erwecket nach ihrer vorigen Verbindung und nach ihrer Aehnlichkeit.

Drittens. Aber auch dieses Wiederhervorbringen der Ideen ist noch nicht alles, was die menschliche Vorstellungskraft mit ihnen vornimmt. Sie bringet sie nicht allein wieder hervor, verändert nicht bloß die vorige Koexistenz, indem sie einige näher zusammenbringet, als sie es vorher waren, andere wiederum weiter auseinandersetzet, und also ihre Stellen und Verbindungen bald so bald anders bestimmt, sondern sie schaffet auch neue Bilder und Vorstellungen aus dem in den Empfindungen aufgenommenen Stoff. Diese Wirkungen sind oben schon angezeiget worden. Die Seele kann nicht nur ihre Vorstellungen stellen und ordnen, wie der Aufseher über eine Gallerie die Bilder, sondern sie ist selbst Mahler und erfindet und verfertiget neue Gemälde.

Diese Verrichtungen gehören dem **Dichtungsvermögen** zu; einer schaffenden Kraft, deren Wirksamkeitssphäre einen größern Umfang zu haben scheinet, als ihr gemeiniglich zuerkannt wird. Sie ist die selbstthätige Phantasie; das **Genie** nach des Hrn. **Girards Erklärung**, und ohne Zweifel ein wesentliches Ingredienz des Genies, auch in einer weitern Bedeutung des Worts, die das Genie nicht eben allein auf **Dichtergenie** einschränket.

Ich weis keine Thätigkeit der Seele, in so ferne sie mit den Vorstellungen zu thun hat, welche nicht unter eine von diesen dreyen gebracht werden könnte. Nur, wie ich vorher erinnert habe, diejenigen noch bey Seite gesetzet, wodurch Bewußtseyn entstehet, und Vorstellungen zu Ideen und Begriffen erhoben werden.

Digitized by Google

XIV.

Ueber das Gesetz der Ideen-Association. Dessen eigentlicher Sinn. Ist nur ein Gesetz der Phantasie bey der Reproduktion der Vorstellungen. Ist kein Gesetz der Verbindungen der Ideen zu neuen Reihen.

Seitdem Locke das sogenannte Gesetz der Ideenverknüpfung nicht zwar zuerst entdecket, aber doch deutlich wahrgenommen hat, ist dieß wie ein Grundgesetz in der Psychologie angesehen worden. Man hat es in allen seinen Anwendungen aufgespüret, und einen Schlüssel zu dem geheimsten und innersten Gemächern in der Seele darinn gefunden. Es ist in der That ein wichtiger und fruchtbarer Grundsatz, wenn es auch das nicht alles ist, wofür es von einigen gehalten wird. Was so oft geschicht, daß ein Princip, woraus so vieles erkläret werden kann, für das einzigste angesehen wird, woraus alles soll erkläret werden; und daß eine Ursache, die unter den übrigen mitwirkenden hervorsticht, allein die Aufmerksamkeit auf sich ziehet, und deswegen die übrigen desto leichter übersehen läßt, das hat sich wie es mir scheinet, auch hier zugetragen. Das Gesetz der Association soll den Grund angeben, warum auf die Idee A in dem Kopf eines Menschen die Idee B hervortritt, wenn keine neue Empfindung die letztere hineinschiebet; und diesen Grund von der Ideenfolge soll es völlig und bestimmt angeben. Dieß verdienet eine nähere Untersuchung. Hänget die Folge, in der die Wiedervorstellungen auftreten, die Einmischung neuer Empfindungen bey Seite gesetzet, allein von der Phantasie ab? und in wie weit kann die Aehnlichkeit oder die ehemalige unmittelbare Verbindung der Ideen A und B es bestimmen, daß auf A eben B, und nicht jede andere wieder hervorgezogen wird?

Die Regel der Association — wenn nichts mehr in ihr gesagt wird als was aus den Beobachtungen zunächst folget, und wenn in ihrem Ausdrucke alle Wörter vermieden werden, die nur unbestimmte Beziehungen angeben, und mehr geschickt sind, dem Verstande einige allgemeine Begriffe vorschimmern zu lassen, als ihm solche deutlich und abgemessen darzustellen, — will so viel sagen: „wenn die Seele von der Vorstellung A, „die diesen Augenblick in ihr gegenwärtig ist, zu einer „andern B in dem nächstfolgenden Augenblick unmittel„bar übergehet, und diese letztere B nicht aus einer Em„pfindung hineingeschoben wird, so ist die Veranlassung „dazu, daß eben B auf A folget, entweder diese, weil „beide vorher in unsern Empfindungen, oder auch schon „in den Vorstellungen, so nahe mit einander verbunden „gewesen sind, oder weil sie einander in gewisser Hin„sicht ähnlich sind.“

Die Sinne wollen wir ruhen lassen, wenn der Gang der Phantasie beobachtet werden soll; die Empfindungen von außen her sollen sich also nicht einmischen, und auch die innern Sinne nichts beytragen, sondern die Einbildungskraft soll freye Hände haben, zu arbeiten, so wie sie im Schlummer und im Traume sie hat. Wenn die Phantasie gleichgültig und absichtslos die vorigen Ideen wieder hervorziehet, so gehet sie der Ordnung nach, in der die Vorstellungen in den Empfindungen oder auch ehemals in den Vorstellungen neben einander und auf einander gefolget sind. Dagegen verfolget sie mehr das Aehnliche, das Gemeinschaftliche, an welchem die Ideen zusammenhangen, und bringet ähnliche nach einander hervor, sobald sie in einer lebhaften fortdaurenden Gemüthsbewegung sich befindet, und Trieb, Begierde und Absicht sie nach einer gewissen Richtung hinstimmet. Die Koexistenz der Vorstellungen in der Empfindung verbindet sie unter einander wie

ein Faden die auf ihn gezogenen Perlen. Die Aehnlichkeit vereiniget sie, wie ein gemeinschaftlicher Mittelpunkt, um welchen herum mehrere ähnliche Ideen anliegen, so daß von der Einen zur andern ein unmittelbarer Uebergang möglich ist, auch bey solchen, die sonsten in der Reihe der Koexistenz sehr weit von einander abstehen. Die Einbildungskraft wechselt mit beiden Arten der Verbindungen ab und machet neue Verbindungen. Nie ist sie Einer dieser Beziehungen allein nachgegangen, wenn wir eine ganze Reihe von Reproduktionen untersuchen, die eine merkliche Länge hat. Nur liebet sie unter gewissen Umständen mehr den einen, unter andern mehr den andern Hang. Bey einem vergnügten Herzen führet die Phantasie lauter heitere Ideen hervor; bey einem niedergeschlagenen lauter traurige, bey einem betrachtenden solche, die mit dem allgemeinen Begriffe, dessen Bearbeitung er vorhat, in Verbindung sind. Jede einzelne der wiedererweckten Vorstellungen würde ganze Reihen von andern in Gesellschaft mit sich führen, und die Seele würde sich zerstreuen. Aber weil sie in ihrem Standort sich festhält, so wendet sie sich mehr nach solchen Ideen hin, die um ihren gegenwärtigen Zustand, wie um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt herumliegen, und unterdrücket die verbundene Nebenreihen, die sich auch wohl regen und zwischendurch hervortreten wollen.

Dieß Gesetz der Association bestimmet nichts mehr, als die Ordnung, wie Ideen auf einander folgen, wenn die Phantasie allein wirket. Es bestimmet nicht die ganze wirkliche Ordnung, in welcher die Vorstellungen erfolgen, und enthält auch das Gesetz der **bildenden Dichtkraft** nicht, wenn diese neue Ideen machet. Wo die letztere wirket, und durch ihre Wirksamkeit neue Verbindungen hervorbringet, da reichet jenes Gesetz bey weitem nicht hin, den Grund der gesammten thätigen

gen Association anzugeben. Eigentlich bestimmet die Regel nichts mehr, als welche Idee überhaupt auf eine andere folgen könne? Auf die Idee A kann nemlich entweder eine von den ihr ähnlichen, oder eine von den koexistirenden folgen, aber von welcher Art wird nun eine folgen? das hänget von den Ursachen ab, wovon die Einbildungskraft während ihrer Wirksamkeit gelenket und regieret wird.

Und weiter. Soll eine von den ähnlichen Ideen auf A folgen, welche? und nach welcher Aehnlichkeit? Alle Vorstellungen haben gemeinschaftliche Züge, und jede zwo derselben haben mehr als Einen Punkt, woran sie zusammenhangen. Welches ist nun der Punkt, um den herum die Phantasie, als um einen Mittelpunkt wirket? Bey einer jeden einzelnen Idee ist bald diese, bald eine andere die nächste, je nachdem es diese oder jene Beschaffenheit, diese oder jene Seite ist, von der sie angesehen wird, und an der sie mit andern zusammenhänget. In dieser Hinsicht ist die Verknüpfung der Ideen in der Seele eine durchgängige Verbindung singularum cum singulis. Es gibt also fast keine Idee, von der, zumal in einer großen und reichen Einbildungskraft, nicht ein unmittelbarer Uebergang zu jeder andern vorhanden wäre, wenn gleich dieser Weg bey vielen eng und so ungewohnt ist, daß die Phantasie weit leichter und gewöhnlicher einen andern nimmt.

Die Anzahl der mit jeder einzelnen Idee vorher verbundenen, oder durch die Koexistenz angereiheten, ist ebenfalls sehr groß, und wird es immer mehr, da neue Verbindungen bey jeder Reproduktion zu Stande kommen.

Da also dieß Gesetz der Association nichts weiter lehret, als daß auf eine gegenwärtige Vorstellung eine andere folge, die mit ihr einen gemeinschaftlichen Vereinigungspunkt hat, oder eine solche, die ehedem mit ihr

ihr verbunden gewesen ist; so gibt diese Regul die wahre Folge der Ideen nicht bestimmter an, als wenn man sagte: „auf eine gegenwärtige Idee kann fast eine jed„wede andere folgen.“ Wird die Regellosigkeit der Phantasie darum eine Regelmäßigkeit, weil die Ideen nach dieser Regel reproduciret werden? Ist in einem Quodlibet deswegen eine ordentliche Gedankenfolge, weil diese Folge durch eine Regel bestimmet wird, welche saget, daß keine Ordnung darinn seyn soll.

Noch weiter über die Wahrheit hinaus ist es, wenn einige in dem Gesetz der Association ein allgemeines Gesetz gefunden haben wollen, daß die ganze Folge der Vorstellungen in der Seele bestimmen soll, in so ferne sie nicht von neuen Empfindungen unterbrochen wird. Wenn die Sonne aufgehet, so siehet man in Osten liegende entfernte und dunkele Gebüsche für Berge an, und so scheinet es uns auch bey dieser Regel gegangen zu seyn. Es mag seyn, daß aus ihr die Folge der Vorstellungen, welche alsdenn wieder erwecket werden, wenn alle übrige Seelenvermögen unthätig sind und nur allein die wiederhervorbringende Phantasie beschäftiget ist, und ich will zugeben, daß sie diese Folge vollständig erkläre; wo und wie selten findet denn wohl diese angenommenen Bedingung Statt? Wenn arbeitet die Phantasie allein an der wirklichen Association der Ideen, wozu sie nur die Materialien, der obigen Regel gemäß, darbietet? Das selbstthätige Dichtungsvermögen kommt dazwischen, und schaffet neue Vorstellungen aus denen, die da sind, und machet also neue Vereinigungspunkte, neue Verknüpfungen und neue Reihen. Die Denkkraft entdecket neue Verhältnisse und Beziehungen, neue Aehnlichkeiten, neue Koexistenzen, und neue Abhängigkeiten, die vorher nicht bemerket waren, und machet auf diese Art neue Kommunikationskanäle zwischen den Ideen, wodurch einige zur unmittelbaren Verbindung kommen,

kommen, andere von einander abgerissen werden, die es vorher nicht gewesen sind. Sollen etwan alle diese neuen selbstthätigen Associationen mit zu den Empfindungen, die dazwischen kommen, etwan zu den Empfindungen des innern Sinnes gerechnet werden, von denen man voraus angenommen hat, daß auf sie keine Rücksicht genommen werde? Wenn dieß ist, so heißet jene Regel der Ideenfolge so viel: die Ideen werden wiederum erwecket, nach ihrer Aehnlichkeit oder nach ihrer Koexistenz, wenn nichts dazwischen kommt. Aber dieses *Wenn* ist ein *Wenn*, das Ausnahmen zuläßt, die vielleicht zur Regel gemacht, und das was Regel ist, so gut als Ausnahme angesehen werden muß.

Die durch die verschiedenen Vermögen der Seele, durch ihr Gefühl, ihre bildende Dichtkraft, die Reflexion und andere, alle Augenblicke hervorgebrachte Verbindungen, erfolgen jede nach ihren eigenen Gesetzen. Denn jedes Seelenvermögen beobachtet ein gewisses Gesetz, so oft es wirksam ist, und auch die schaffende Dichtkraft beobachtet die ihrigen, wenn sie neue Ideen hervorbringet. Diese Gesetze können einzeln aus den Beobachtungen erkannt werden, wie es von den Psychologen zum Theil schon geschehen ist. Aber da nun alle Vermögen, jedes nach seiner Regel in Verbindung sind, und in dieser Verbindung wirken, wessen Verstand ist groß genug, diese besondern Regeln in Eine allgemeine zusammen zu fassen, durch welche die wahre Folge der Vorstellungen bey einem gegebenen Ideenvorrath und bey den gegebenen damaligen Empfindungen bestimmet werden könnte? Die einzelnen Ursachen, welche Wind und Wetter abändern, und ihre Arten zu wirken sind bekannt. Aber die Naturkündiger sind noch weit von dem allgemeinen Gesetz entfernt, wonach sich die Beschaffenheit der veränderlichen Witterung in unsern Gegenden berechnen ließe. Die Gesetze der Attraktion

kennet jeder Naturlehrer, und doch ist das sogenannte Problem de trois corps, das Gesetz der Bewegung, wenn drey Körper sich einander anziehen, ein Kreuz der Analysten. Es ist in der Seelenwelt wie in der Körperwelt. Die einzeln Ursachen und ihre Wirkungsarten einzeln zu erkennen, das ist noch lange nicht die Erkenntniß der Regel, nach der die Wirkung erfolget, wenn diese mehrern Ursachen zugleich in Vereinigung mit einander wirken. Solch ein besondres Gesetz für ein besonders Vermögen ist das Gesetz der Ideenassociation.

Hiemit soll der große Nutzen, den die Entdeckung dieses psychologischen Gesetzes geleistet hat, nicht gelaugnet noch heruntergesetzet werden. Nichts weniger. Nur lese man nichts mehr darinn, als was darinn enthalten ist. Man sehe kein Ungeheuer von Riesen, wo nichts als ein simpler Mensch stehet.

XV. Von

Digitized by Google

XV.

Von der bildenden Dichtkraft.

1) Der Begriff von ihr.
2) Ob ihre Wirksamkeit auf ein Zertheilen und Wiederzusammensetzen eingeschränkt sey?
3) Sie macht neue einfache Vorstellungen.
4) Gränzen dieser Schöpferkraft.
5) Gränzen des Vermögens, Vorstellungen aufzulösen.
6) Ueber die allgemeinen sinnlichen Vorstellungen.
7) Gesetze der schaffenden Dichtkraft.
8) Folgen, die aus dieser Wirkungsart der Dichtkraft fließen, in Hinsicht des Ursprungs der Vorstellungen aus Empfindungen.
9) Einfluß der Dichtkraft auf die Ordnung, in der die Reproduktionen der Phantasie erfolgen.
10) Die Wirksamkeit der Dichtkraft erstrecket sich über alle Gattungen von Vorstellungen.

1.

Der bildenden Dichtkraft habe ich mehrmalen erwähnt und ihr ein Vermögen, neue einfache Vorstellungen aus dem Stoff der Empfindungsvorstellungen zu bilden, beygelegt. Dieß setzet eine größere Idee von dieser schöpferischen Kraft voraus, als die mehresten für richtig erkennen werden, daher diese Behauptung noch besonders mit Beobachtungen bewiesen werden muß. Die Frage ist diese: Wie weit gehet das Selbstmachen bildlicher Vorstellungen? Kann die

Selbstmacht der Seele die Empfindungsvorstellungen vermischen und aus dieser Vermischung neue sinnliche Bilder hervorbringen, wie ein Maler aus der Vermischung der Farben neue Farben machet? Wie weit kann sie der Natur und den Chemisten in der Auflösung nachkommen? wie weit also neue verwirrte Scheine hervorbringen, die für uns einfach sind, wie einfache Empfindungsvorstellungen, und doch nicht in der Gewalt, so wie sie da sind, aus den Empfindungen geholet worden sind?

2.

Die Psychologen erklären gemeiniglich das Dichten durch ein bloßes Zertheilen und Wiederzusammensetzen der Vorstellungen, die in den Empfindungen aufgenommen, und wieder hervorgezogen sind. Aber sollte dieß das Eigene der Fictionen ganz ausmachen? Wenn es so ist, so ist auch das Dichten nichts anders als ein bloßes Stellversetzen der Phantasmen; so werden dadurch keine neue für unser Bewußtseyn einfache Vorstellungen entstehen können. Nach dieser Voraussetzung muß jeder selbstgebildeter sinnlicher Schein, wenn man ihn in die einzelnen Theile zerleget, die durch Reflexion unterschieden werden können, aus lauter Stücken bestehen, die so einzeln genommen, reine Einbildungen, oder erneuerte Empfindungsvorstellungen sind. Die Vorstellung von dem Pegasus ist ein Bild von einem geflügelten Pferde. Wir haben das Bild von einem Pferde aus der Empfindung, und das Bild von den Flügeln auch. Beyde sind reine Phantasmen, die von andern Vorstellungen abgesondert, und hier in dem Bilde des Pegasus mit einander verbunden sind. In so weit ist dieses nichts, als eine Wirkung der Phantasie, die nur ihre empfangnen einzelen Empfindungsvorstellungen, welche sie hie und da her aus andern Verbindungen

dungen herausgenommen hat, jetzo in einer neuen Lage bey einander darstellet, in der sie in der Empfindung nicht beysammen gewesen sind. Allein dieß ist nur ein **Zertheilen** und ein **Wiederaneinandersetzen**. Dieß ist noch nicht **Entwickeln, Auflösen** und **Wiedervereinigen**, kein **Ineinandertreiben** und **Vermischen**.

Ich will nicht dagegen seyn, wenn man alle diese genannten Wirkungsarten unter dem generischen Begrif des Zertheilens und des Zusammensetzens bringen will. Alle Auflösungen in der Natur und alle Vermischungen sind in diesem Sinn nichts als neue Theilungen und neue Zusammensetzungen. Aber es sind alsdenn doch die beiden Arten dieser Operationen zu unterscheiden, durch deren Eine die neuen für unser Bewußtseyn **einfache** Scheine hervorkommen, da durch die andern nur neue Verbindungen solcher Scheine, deren wir uns einzeln schon bewußt gewesen sind, oder es doch haben seyn können, entstehen. Sieben Reihen von den prismatischen Farben neben einander gelegt, machen noch keinen weißen Strich, der doch aus der Vermischung von ihnen entspringet. In dem einen Fall ist entweder das ganze Bild, oder doch die einzelnen Theile, die die Reflexion darinn unterscheidet, zerstreuet hie und da in ähnlicher Gestalt in den Empfindungsvorstellungen vorhanden: In dem andern aber zeigen sich einfache Bilder von andern Gestalten, als sich jemals unter den Empfindungsvorstellungen haben antreffen lassen.

Die gewöhnliche Erklärungsart von dem Entstehen der **Fiktionen** scheint mir auch bey den gemeinsten Beyspielen von Dichtungen unhinlänglich zu seyn, um alles das völlig zu begreifen, was die Dichtungskraft in ihnen hervorbringet. Nur die vorher angeführte Erdichtung von neuem aufmerksam betrachtet, so deucht mich, es ist noch etwas mehr darinn als ein bloßes Zusammen-

 setzen.

setzen. Die Flügel des Pegasus mögen in dem Kopf des ersten Dichters, der dieß Bild hervorbrachte, ein reines Phantasma gewesen seyn; und die Vorstellung von dem Pferde gleichfalls. Aber da ist eine Stelle in dem Bilde an den Schultern des Pferdes, etwas dunkler, als die übrigen, wo die Flügel an dem Körper angesetzet sind; da fließen die Bilder von des Pferdes Schultern und von den Wurzeln der Flügel in einander; da ist also ein selbstgemachter Schein, der sich verlieret, wenn man das Bild vom Pferde und das Bild von den Flügeln deutlich von einander wieder abtrennet. Verbindet man blos diese beyden Bilder, so hat man die Flügel dicht an den Schultern des Pferdes angesetzet; aber dann erscheinen sie nicht so, wie vorher in der verwirrten Fiktion, nicht so, als wenn sie daran gewachsen sind; es ist kein in eins fortgehendes Ganze mehr da, wie es in der lebhaften Dichtung war, wo die beyden Bilder an ihren Gränzen mit einander vermischt und gleichsam in einander hineingesetzet waren, wovon ihre Vereinigung zu Einem Ganzen, und die Einheit in der Fiktion abhieng. Ist hier also nichts mehr als ein Aneinanderlegen zweyer Einbildungen?

Um die gewöhnliche Theorie zu rechtfertigen, möchte man die Vereinigung der beiden gedachten Phantasmen dadurch erklären, daß die Phantasie an der Stelle, wo die beyden Theile vereiniget sind, noch ein drittes dunkles Phantasma hinzusetze, und da gleichsam eine Hefte oder ein Band auflege, um jene zusammen zu halten. So würde denn wiederum das Ganze nichts anders seyn, als ein Haufen zusammengebrachter einzelner Phantasmen. Ich antworte — ohne noch auf andere Fiktionen zu sehen, die unten angeführet werden sollen — diese Erklärung sey schon aus dem Grunde unzulänglich, weil man hier außer den einzelnen Phantasmen von dem Pferde und von den Flügeln, noch auch das dritte, das

ein Band von beiden ist, in ihr gewahr werden müßte, sobald man die Fiktion in ihre Theile zerleget. So etwas wird aber nicht gewahrgenommen. Das Ganze in seine Stücke zerleget, giebt nicht mehr als jene beiden einzelne verbundene Vorstellungen.

3.

Eine ausführliche physische Untersuchung der bildenden Kraft der Seele, in der jede Regel, jedes Gesetz ihrer Wirksamkeit so vollkommen mit Beobachtungen beleget würde, als eine überweisende Deduktion aus Erfahrungen es erfordert, würde über die Gränzen hinausgehen, die ich mir in dem gegenwärtigen Versuch gesetzet habe. Da aber doch diese Seite unserer vorstellenden Natur an sich so erheblich und fruchtbar ist; da sie noch weiter führet, als auf die Kenntnißkraft, und auch über die Selbstthätigkeit der Seele bey äußern Handlungen Licht verbreitet, so will ich einige Bemerkungen, die mir die wesentlichsten hierüber zu seyn geschienen haben, hinzu fügen. Ist dieß eine zu lange Verweilung bey einer einzelnen Sache, so bitte ich, in etwas doch die Entschuldigung hier gelten zu lassen, die Plinius für die Länge eines Briefes angab: es ist die Materie zu groß, nicht die Beschreibung. *)

*) Hr. Gerard, der scharfsinnige Beobachter des Genies, — und dieß ist bey ihm das Vermögen, das hier die bildende Dichtkraft genennet wird — hat vielleicht am vollständigsten die besondern Regeln angegeben, nach welchen neue Ideenassociationen durch die Dichtkraft gemacht werden. So ferne diese Kraft unter der Direktion der Reflexion arbeitet, müssen die neuen Ideenverknüpfungen ohne Zweifel eine Beziehung auf die Denkarten haben, womit die letztere die Verhältnisse und Beziehungen in den Dingen gewahrnimmt. Da, wo die Denkkraft Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten, Ueber-

Digitized by Google

Wenn man die Beobachtungen über die sogenannten zufälligen oder Scheinfarben erwäget, so hat man offenbare Beweise, daß in uns gewisse neue Scheine oder Bilder von Objekten entstehen. Hier entstehen sie zwar während der Nachempfindung, und haben ihren Grund in gewissen Veränderungen der Sinnglieder; aber sie hangen von der Beschaffenheit der gefärbten Körper und von der Beschaffenheit des auffallenden Lichts auf die Augen nicht so ab, wie die sonstigen Empfindungen, und sind auch bey dem gewöhnlichen Anschauen der Objekte nicht vorhanden. Sie entspringen aus einer Auflösung und Verwirrung der sinnlichen Eindrücke, die in dem Auge selbst vor sich gehet. Nur Eins zum Beyspiel anzuführen. Wenn das Auge bis zum Ermüden ununterbrochen auf ein rothgefärbtes Quadrat, das auf einem weißen Grunde lieget, gerichtet gewesen ist, so erscheinet um die Figur des Quadrats herum die Gestalt eines schwachen grün gefärbten Umzuges; und wendet man alsdenn das Auge von der rothen Fläche auf den weißen Grund hin, so erscheinet ein Viereck von einer schwachen grünen Farbe vor uns, das desto länger bestehet, je lebhafter der Eindruck von dem rothen Viereck vorher gewesen ist. Wird diese Beobachtung mit andern

Uebereinstimmungen und Entgegensetzungen, Beyeinanderseyn und Getrenntseyn, Zugleichseyn, Vorangehen, Nachfolgen, Verursachung und Abhängigkeit, überhaupt, wo sie Identitäten, Koexistenzen und Dependenzen in den Vorstellungen bemerket, da müssen es denn auch dieselbigen Verhältnisse seyn, nach welchen die Phantasie die Vorstellungen wieder erwecket. Hier ist die Dichtkraft nicht anders als die Phantasie nach einer gewissen Richtung hingestimmet. Die neuen Ideenverknüpfungen kommen also so zu Stande, wie die von der Denkkraft gedachte Verhältnisse der Ideen es mit sich bringen. Aber dieß ist noch das Eigene des schaffenden Vermögens nicht, wovon hier die Frage ist.

dern ihr ähnlichen verglichen, so führet sie sehr natürlich auf die Ursache, welche Hr. Scherffer *) davon angegeben hat. Das anhaltende Anschauen der rothen Fläche machet den Theil in dem Auge, auf den das Bild von ihr hinfiel, stumpf und unfähig, weiter solche Eindrücke, als die rothen Stralen verursachen, anzunehmen, um sinnlich von ihnen beweget zu werden, die Nerven erschlaffen also in Hinsicht auf diese Eindrücke. Fällt nun auf dieselbige Stelle das weiße Licht von dem Grunde hin, das aus den prismatischen Farbenstralen zusammengesetzt ist, so können die rothen Stralen, die in dem weißen Licht enthalten sind, keinen sinnlichen Eindruck auf diese ermüdete Stelle hervorbringen. Was also da entstehen muß? nichts anders als ein Eindruck, der von dem weißen Licht gemacht werden kann, wenn die rothen Stralen davon abgesondert, und die übrigen in ihrer Vermischung zurückgeblieben sind. Also ein grün Bild von der viereckten Fläche auf der Stelle im Auge, wo kurz vorher das Bild von dem rothen Viereck gewesen war. Auf diese Weise kann ein Mensch zu der Empfindungsvorstellung von einer grünen Farbe gelangen, der niemals auf die gewöhnliche Art etwas grünes gesehen hat.

Hier ist nun zwar noch keine Wirkung der Phantasie und der Dichtkraft, und es folget also daraus noch nicht, daß die letztere eben solche neue Scheine von innen in uns bewirken könne; aber wenn man überleget, daß in den Reproduktionen dasselbige Gesetz statt findet, welches in dem angeführten Fall bey dem Empfinden die Ursache von dem neuen Schein ist, und daß ein zu lang und zu anhaltend fortgesetztes Phantasma eine Unfähigkeit verursachet, es ferner gegenwärtig zu erhalten, so siehet man doch so viel, daß in den Einbildungen der zu-

*) In der obgedachten diss. de color. accidentalibus.

sammengesetzten, aber dem Gefühl nach so einfachen Eindrücke, wie die Empfindung des weißen Lichts ist, sich etwas ähnliches eräugnen könne; und wenn es andere Beobachtungen lehren, daß es sich wirklich eräugne, so siehet man hier Eine von den Arten, wie es geschehen könne. Die Entstehung neuer Scheine in der Phantasie wird also durch diese Analogie schon etwas vermuthlich.

Es geschieht aber wirklich etwas ähnliches in der Phantasie mit den Vorstellungen. Wenn jemand Lust hätte, den gedachten Versuch mit den Farbenbildern im Kopf nachzumachen, ich glaube, er würde so etwas in sich gewahrwerden. Ich mag selbst meine Dichtungskraft dazu nicht anstrengen, aus Furcht, ich möchte sie, da sie zu schwach ist, überspannen, und weil ich dieser Versuche zu meiner Ueberzeugung nicht bedarf. Wer sich bis zur Ermüdung mit einer sinnlichen Vorstellung von einer rothen Fläche beschäftiget hat, und dann sich bemühet, eine andere weiße Figur von eben der Gestalt und Größe und an eben der Stelle hinzudenken, dem würde vielleicht ein Bild im Kopf schweben, das nicht roth noch weiß wäre, sondern sich dem Grünen näherte, auf eine etwas ähnliche Art, wie es in den Empfindungen geschieht. Wir haben der Erfahrungen zu viele, daß wenn die Phantasie sich mit einerley Zügen an einem sinnlichen Gegenstande lange und anhaltend, bis zur Erschlaffung beschäftiget hat, die ganze Vorstellung sich ändere, und ein Schein hervorkomme, der so wie er alsdenn vorhanden ist, weder aus der Empfindung des Ganzen, noch aus den abgesonderten Empfindungen einzelner Theile desselben entstehet und entstanden ist.

Wir haben andere Erfahrungen, wo sichs weit deutlicher verräth, daß unsere Phantasie nicht blos Phantasmate an einander lege, sondern auch sie mit einander vermischen und neue daraus machen kann. Man sage einem

nem Koch die Ingredienzen einer Speise vor, die er selbst niemals gekostet hat. Er urtheilet aus den Vorstellungen von jenen sogleich, wie das Gemische aus ihrer Zusammensetzung etwan schmecken müsse, und machet sich zum voraus eine einzelne Vorstellung vor der Empfindung, die der nachher hinzukommenden Empfindung und ihrer Einbildung nicht ganz unähnlich ist. Ein Komponist höret gewissermaßen schon zum voraus den Ton, den die Verbindung einiger ihm bekannten Instrumente hervorbringen wird. Die vorlaufende Fiktion ist eine Vermischung der ihm bekannten Phantasmen in eine neue verwirrte Vorstellung, die von seinen einzelnen Empfindungsvorstellungen unterschieden ist.

Ich habe die lambertsche Farbenpyramide vor mir genommen, um ähnliche psychologische Versuche zu machen. Ich nahm die Bilder zweyer Farbenflächen z. E. roth und blau, und blau und grün, und versuchte beide diese Flächen in der Vorstellung auf einander zu legen, und so innig als möglich war, zu vermischen, dabey ich die mittlere Farbe auf der Tafel vor dem Auge bedecket hielt. Ich gestehe, es kam niemals in meinem Kopf ein solches Bild heraus, als die mittlere Farbe auf der Pyramide war, wenn ich diese nachher ansahe und sie mit jener Einbildung verglich. Die Vorstellung von dem Gelben und von dem Blauen konnte ich nicht so zusammenbringen, daß sie in Eine Fiktion von Grünen, als der Zwischenfarbe übergegangen wären. Dieß geschahe nicht; aber so viel war es auch nicht, was ich erwartete. Denn dazu, daß aus der Vermischung der Farben außer uns eine neue Mittelfarbe entstehet, ist es nicht genug, daß einfache Farben vermischet werden, sondern es kommt außerdieß auf das Verhältniß an, in welchem man sie nimmt. Und da konnte ich von meiner Phantasie es nicht fodern, daß sie die gelbe und die blaue Fläche, oder die rothe und die blaue, jede in dem Grade

der Lebhaftigkeit gegenwärtig erhalte, indem sie solche auseinanderlegte, als dazu nothwendig war, um eine klare Idee vom Grünen, oder vom Blaurothen zu bekommen. Dennoch entstand jedesmal ein matter Mittelschein, der weder roth noch blau, noch gelb, und also von diesen einfachen Empfindungsvorstellungen verschieden war. Bey öfterer Wiederholung dieser Beobachtungen, fand sich, es sey nothwendig, die beiden ideellen Farben, die man im Kopf vermischen will, immer auf dieselbige Fläche in der Phantasie auf einander zu legen. Die alsdenn entstehende verwirrte Vorstellung war aber doch noch immer dunkler und viel weniger feststehend, als ein reines Phantasma; denn der neue Schein zog sich bald wieder in die einfachen Empfindungsscheine, die lebhafter gegenwärtig waren, auseinander. Wenn ich nicht recht lebhaft die Phantasie anstrengte, so blieb es blos bey einem Bestreben, so eine Vermischung vorzunehmen, und dies war ein Bestreben, die einfachen Empfindungsscheine zugleich auf einmal darzustellen. Auch habe ich den neuen Schein nie so feststehend machen können, als es die Phantasmata aus den Empfindungen sind.

Es scheinet also doch nur ein schwaches Nachmachen zu seyn, was die Dichtkraft in ihrer Gewalt hat. Ihre neuen Gestalten sind vielleicht nur Schattenwerke in Vergleichung mit den Einbildungen, die man von außen in neuen Empfindungen empfängt. Und dies ist auch nicht zu verwundern. Indem die Phantasie zwey unterschiedene Bilder wiederhervorbringet, und gegenwärtig erhält, so hat ein jedes davon seine eigene associirte Vorstellungen, die verschieden sind, und die sich ihrer Vermischung widersetzen. Diese unterschiedene Ideenreihen gehen mehr aus einander und halten sich abgesondert. Die Mischung wird dadurch geschwächt, und das Ganze dunkler. Ein Theil der vorstellenden Kraft

muß verwendet werden, diese unterschiedene Nebenideen zu unterdrücken, der alsdenn nicht angewendet werden kann, die zu vermischende Bilder in ihrer vorigen Lebhaftigkeit zu erhalten.

Gleichwohl ist aus diesen Erfahrungen so viel offenbar, „wenn die Phantasie noch mit einer größern Intension und auf mehrere Bilder zugleich wirken, und „mit einer größern Stärke solche auf einmal wieder hervor bringen kann, als sie es in diesen beobachteten Fällen gethan hat, so wird die daraus entstehende verwirrte Erdichtung einem neuen Phantasma an Lebhaftigkeit „näher kommen." Ist dieß nicht zu vermuthen, wenn sie mehr sich selbst überlassen, wenn sie ungezwungen und unbeobachtet wirket; wenn sie mehr aus innern Trieben, unwillkührlich als aus Absichten, mehr aus dem Herzen als aus dem Verstande gereizet wird, und nicht immer bey jedem Schritt durch die zur Seite gehende Reflexion eingeschränkt ist? Wenn sie im Traume und in dem Mittelzustand zwischen dem Wachen und Einschlafen, in dem sie am freyesten und mächtigsten herrschet, frey und ungebunden die Ideenmasse in Bewegung setzet, und umarbeitet? Kann meine Phantasie jetzo, da ich Beyspiele zum Experimentiren suche, schon etwas ausrichten, und etwan die Helfte der ganzen Wirkung hervorbringen, so zweifele ich nicht, sie werde solche völlig zu Stande bringen, wenn sie mit ihrer ganzen Macht in einem Milton und Klopstock in der Stunde der Begeisterung arbeitet. Alsdenn drängen sich Empfindungen und Ideen so ineinander und vereinigen sich zu neuen Verbindungen, daß man viel zu wenig sich vorstellet, wenn man die Bilder, die von diesen Poeten in ihrer lebendigen Dichtersprache ausgehauchet sind, für nichts anders als für eine aufgehäufte Menge von neben einanderliegenden oder schnell auf einander folgenden einfachen Empfindungsideen ansieht. In ihren neuen selbstgemachten

machten zusammengesetzten Ausdrücken geben sie die einzelen Züge an, aus denen das Gemälde bestehet, aber selbst die Art, wie sie diese Wörter hervorbringen, beweiset, daß die bezeichneten Züge in der Phantasie, wie die vermischten Farben, in einander hineingetrieben und mit einander vermischt sind.

4.

Es giebt indessen eine Gränze, über welche hinaus die mächtigste Dichtkraft unvermögend ist, diese Vereinigung von Empfindungsvorstellungen zu bewerkstelligen. Wenn die Empfindungen, deren Phantasmate zu einer Fiktion vermischt sind, selbst in der Empfindung zu Einer neuen einfachen Empfindung vermischt sind, und dann davon ein Phantasma genommen wird; so ist dieß letztere lebhafter und fester, als die selbstgemachte Fiktion hat seyn können. Hier ist die Grenzlinie. „Die Dichtkraft kann keine „einfache neue Scheine hervorbringen, die so voll und „lebhaft sind, als die Wiedervorstellungen von vermischten „ten Empfindungen." Aber es scheinet doch, als wenn sie in einigen Fällen auf die äußerste dieser Grenze hinkomme, zumal alsdenn, wenn die neue Fiktion mit einem einfachen Wort hat bezeichnet werden können; denn dadurch werden ihre vereinigten Theile unzertrennbarer und die ganze Vorstellung in der Phantasie wird inniger und fester vereiniget.

Solche Vermischungen einfacher Phantasmate in Eine neue dem Gefühl nach einfache Vorstellung, entstehen auch in uns ohne Selbstthätigkeit aus Schwäche der Phantasie. Die deutlich gewesene Empfindungsvorstellungen verlieren ihre Helligkeit, und die Zeit allein schwächet sie, wenn sie nicht dann und wann wiederum erneuret werden. Es verlieren sich also die kleinern Zwischenzüge, die zur Deutlichkeit des Ganzen, und zu dem Unterscheiden der Theile von einander erforderlich waren.

Digitized by Google

waren. Dadurch werden die Bilder dunkler, und die Phantasie, wenn sie solche wieder hervorziehet, sucht über das verwirrte Ganze ein Licht zu verbreiten, wodurch es in der Gestalt einer einfachen vorwirrten Empfindungsidee dargestellet wird. Hier ist nun zwar diese letztere Operation, nemlich das Ueberziehen der Vorstellungen, eine positive Thätigkeit; aber das erste nicht. Eben so verlieren auch mehrere sonst getrennte ganze Vorstellungen ihre Eigenheiten, und fallen alsdenn in Eine einzige zusammen, welches wiederum keine Wirkung einer thätigen Kraft ist. Nichttrennen ist etwas anders als Verbinden, und Nichtunterscheiden etwas anders als Zusammendenken. Jenes ist Unthätigkeit und Schwäche; dieses ist Wirksamkeit und Stärke. Der Mangel am Licht in den Vorstellungen und die daraus entstehende Vermischungen sind kein Beweis einer selbstthätigen reellen Kraft; aber wenn mehrere lebhafte Vorstellungen in eine Einzige vereinigt werden, so arbeitet eine starke Vorstellungskraft, die solche gegenwärtig erhalten, mehrere zugleich erhalten, und überdieß sie so fassen kann, daß sie in Ein Bild zusammengehen.

5.

Das Auflösungsvermögen der Dichtkraft, womit sie verwirrte Empfindungsscheine auseinandersetzet, ist eben da begrenzet, wo es das Vermischungsvermögen ist, und dieses letztere, wo jenes es ist. Die Kraft der Seele reichet nicht hin, die sinnliche Vorstellung von dem weißen Licht in die sinnlichen Vorstellungen von den prismatischen Farben zu zerlegen; und der einfache Schein von dem Grünen lässet sich in die einfachen Scheine von dem Gelben und von dem Blauen in dem Kopf nicht auseinander setzen. Aber in eben diesen Fällen übersteigt es auch das Vermögen der See-

le,

se, aus diesen gegebenen einfachen Empfindungsvorstellungen, als den Bestandtheilen, eine verwirrte Vorstellung von der grünen Farbe zu machen.

Warum verlangten denn die Antimonadisten, die sinnliche Vorstellung von einem Körper solle sich im Kopf in die Vorstellung von ihren ersten Elementen zergliedern lassen? und warum bestritt man Leibnitzens Lehre von den unausgedehnten Wesen aus dem Grunde, weil es unmöglich ist, aus der Verbindung oder Aufhäufung der Vorstellungen, von ihnen eine Vorstellung von einem ausgedehnten Körper herauszubringen? Durch eine ähnliche Logik müßte man Newtons Optik bestreiten. Es läßt sich diese Vermischung eben so wenig bewerkstelligen, als man im Gegentheil die verwirrte Vorstellung vom Körper in die Vorstellungen der einfachen unkörperlichen Dinge auflösen kann. Das Verundeutlichen einer deutlichen Vorstellung ist die umgekehrte Operation von dem Verdeutlichen einer verwirrten. Eine sinnliche Vorstellung, bey welcher die Eine dieser Arbeiten bey unsern Bildern uns nicht möglich ist, bey der ist es vergebens, die andere zu versuchen. Die Philosophen haben eine Wahrheit gesagt, wenn sie behauptet, es sey unmöglich, aus der metaphysischen Monadologie die Phänomene in der Körperwelt zu erklären. Eine von den Ursachen davon lieget in der angeführten Regel der Fiktion. Zwischen dem Sinnlichen und dem Transcendenten, zwischen Metaphysik und Physik, und eben so zwischen Metaphysik und Psychologie ist eine Kluft, über welche gar nicht wegzukommen ist. Eine andere Ursache hievon wird sich aus andern Betrachtungen in der Folge ergeben.

6.

Unter den Wirkungen, die aus diesen beiden Aeußerungen der Dichtkraft in den Vorstellungen entstehen, finden

finden wir keine, die in unserm Verstande von größern und wichtigern Folgen sind, als die sogenannten sinnlichen **Abstrakta** oder allgemeinen sinnlichen Vorstellungen. Ihre Entstehungsart macht uns noch näher mit den Gesetzen der Dichtkraft bekannt.

Ich empfinde einen Baum, und fasse eine Empfindungsvorstellung von ihm. Das Objekt hat viele Theile, die außereinander sind, einen Stamm, verschieden Zweige und kleine Aeste und Blätter. Dieß sind so viele einzelne Gegenstände, davon jeder durch einen eigenen Aktus des Empfindens gefaßt wird. Das Auge muß sich wenden, wenn auf den Eindruck des einen Zweigs der Eindruck eines andern folgen soll; und die Hand muß nach und nach fortrücken, wenn von ihnen Gefühlseindrücke entstehen sollen. Da ist also in so weit in der ganzen Empfindung des Baums etwas unterscheidbares. Sie bestehet aus mehrern einzelnen unterschiedenen Empfindungsvorstellungen.

Aber in diesen Vorstellungen der einzelnen Theile, giebt es eine andere intensive Mannigfaltigkeit. Das Blatt beweget sich, hat seine Figur, und seine Farbe. Diese einzelnen Vorstellungen von der Figur, von der Farbe, von der Bewegung, überhaupt die Vorstellungen von Beschaffenheiten in einem Dinge, wie sind solche in der Empfindungsvorstellung des ganzen Objekts, als der Substanz, der solche Beschaffenheiten zukommen, enthalten? Sind sie darinn wie Theile, die nur neben einander liegen, in welche die ganze Vorstellung, als in so viele Stücke zerschnitten werden könnte? oder wie Theile, die sich ganz durch einander herdurch ziehen, davon jeder mit jeden vermischt ist? wie Theile, die sich einander durchdringen? so wie etwan die gelben und blauen Lichtstralen durch einander aufs innigste vermischt sind, wenn sie eine grüne Farbe darstellen? Dieselbige einfache Empfindung, in der wir die Farbe fassen, giebt

uns auch den Eindruck von der Bewegung. Diese beiden Empfindungen machen Eine Empfindung aus, und das Phantasma, das davon entstehet, ist ein einfaches. Wie kann der Zug in dem Bilde, der der Farbe entspricht, von dem andern, welcher der Bewegung entspricht, abgesondert werden?

Ich antworte, es giebt verschiedene Operationes zu dieser Absicht, die so mannigfaltig sind, wie die chemischen Verrichtungen, wodurch die Scheidung bey den Körpern geschicht. Jene können mit diesen verglichen werden. Ueberhaupt werden andere Empfindungsvorstellungen dazu erfordert, die auf jene, als Auflösungsmittel wirken. Eine von den gewöhnlichsten Operationen ist die folgende, wodurch die allgemeinen Bilder hervorgebracht, und dann auch, wenn sie schon vorhanden sind, zur weitern Beförderung der Arbeit gebraucht werden.

In mehreren unterschiedenen Empfindungen ist etwas **ähnliches**, gemeinschaftliches, einerley und dasselbige. Dieß ähnliche drückt sich stärker ab und tiefer ein, da es mehrmalen wiederkommt. Dadurch wird ein solcher Zug mehr bemerkbar, und also auch da bemerkbar, wo es die übrigen noch nicht sind. Dieß ist schon eine **Auszeichnung**, und eine Art von Scheidung und Absonderung in der Phantasie. In der Empfindung von dem Blatt eines Baums war ein Zug von der Bewegung und ein anderer von einer Farbe. Der letztere ist auch sonsten in der Empfindung einer Farbe vorhanden gewesen, oder kommt doch anderswo wieder vor, wo der Zug von der Bewegung nicht ist; und dieser letztere kommt vor, wo jener nicht ist; und dadurch werden diese beiden Züge jeder für sich kennbar. Aber jeder hat auch für sich seine eignen associirten Vorstellungen. Dieß macht sie unterscheidbarer von einander. Einer von diesen Zügen wenigstens, muß schon in einer vorhergegan-

genen

genen Empfindung gewesen seyn, wenn entweder die Farbe oder die Bewegung in der zusammengesetzten Empfindungsvorstellung unterschieden werden soll.

Das erste, was sich hiebey am deutlichsten bemerken läßt, ist dieses: „Aehnliche Eindrücke, Vorstellun„gen und Bilder fallen in Eine Vorstellung zusammen, „die aus ihnen bestehet, und diese wird eine mehr abge„zeichnete und sich ausnehmende Vorstellung."

Da sich nun nicht eher ein Zug in einer vielbefassenden Empfindung vor den übrigen so ausnimmt, daß er unterschieden werden kann, bis nicht etwas ihm ähnliches, das schon in einer andern Vorstellung enthalten ist, mit ihm verbunden wird, so folget; es könne weder ein allgemeines Abstraktum hervorkommen, noch in einer zusammengesetzten Vorstellung ein Zug von dem andern unterschieden werden, wofern nicht eine Vereinigung ähnlicher Vorstellungen vorhergegangen ist. Will man dieß letzte ein **Vergleichen** nennen, so entstehet kein allgemeines Bild ohne Vergleichung. Aber wird nicht das Wort **Vergleichen** sehr unbestimmt gebrauchet, wenn ein solches Zusammenfallen der Bilder so genennet werden soll?

Es lehret die Erfahrung, daß wenn die einzelnen Empfindungen von den einfachsten sinnlichen Beschaffenheiten, z. B. von der grünen Farbe eines Körpers, genau betrachtet werden, so giebt es nicht zwey von ihnen, bey denen nicht einiger Unterschied in den Graden der Lebhaftigkeit, in Schattirungen und Annäherung zu einer andern Farbe angetroffen wird. So eine Verschiedenheit muß schon in den allerersten Eindrücken und in ihren Vorstellungeen vorhanden seyn. Also ist es klar, daß die einzelnen zusammenfallenden Vorstellungen nicht vollkommen dieselbigen sind, sondern ihre Verschiedenheiten haben. Aber ihre Gleichartigkeit überwindet ihre Verschiedenartigkeit, und sie vereinigen sich in Eine.

Daraus folget — denn was von der allgemeinen Vorstellung der grünen Farbe wahr ist, das gilt, wie man leicht siehet, von einer jeden andern Empfindungsvorstellung — daß **die allgemeinen Bilder ursprünglich wahre Geschöpfe der Dichtkraft sind**, und aus einer Vereinigung mehrerer Eindrücke bestehen, die einzeln genommen nicht vollkommen das sind, was das allgemeine Bild ist. Sie sind also selbst gemachte einfache Vorstellungen, in die eine Verwirrung anderer ähnlichen Elementareindrücke hineingebracht ist, und diese Verwirrung giebt der ganzen Vorstellung eine Gestalt, dergleichen keines ihrer Elemente einzeln genommen, wenn sie so einzeln empfunden würden, an sich haben kann. Man hat es erkannt, daß es sich mit den allgemeinen **geometrischen** Vorstellungen also verhalte. In der That aber haben alle übrige dieselbige Beschaffenheit an sich.

Ist die Phantasie nun schon mit solchen allgemeinen Vorstellungen versehen, so sind diese für uns Bilder, durch welche wir bey den neuen hinzukommenden Empfindungen, die Beschaffenheiten der Dinge ansehen und kennen. Sobald eine Farbe der grünen ähnlich empfunden wird, so vereiniget sich mit diesem Eindruck unser allgemeines Bild von dem Grünen. Wir sehen sie nach diesem allgemeinen Bilde, und da erscheint der Eindruck anders, als er ohne dieses Bild würde erschienen seyn. Indessen nehmen doch auch diese allgemeinen Vorstellungen mit der Zeit eine Veränderung an, wenn noch viele neue Eindrücke hinzukommen, die mit jenen zwar ihrer Aehnlichkeit wegen zusammenfallen, aber doch wegen ihrer Verschiedenheit auch eine andere Art von Schattirung auf das Bild bringen.

Diese sinnlichen Abstrakta werden sinnliche Scheine, die den ursprünglichen Empfindungsvorstellungen nichts nachgeben. Der Schein, der eine Figur vorstellet, wird

wird in ein anders Subjekt übergetragen von einer andern Farbe als das erstere hatte, und der Schein von der Farbe in ein anders Subjekt von einer verschiedenen Figur. Die abgesonderte Vorstellung von der Bewegung wird ebenfalls mit andern Phantasmen so wieder vereiniget, daß das sinnliche Bild eines bewegenden Dinges daraus entstehet. Wenn wir die Vorstellung von der rothen Farbe haben, und dazu eine andere vom Rothgelben, und dann aus dieser leztern den Schein des Gelben von dem Rothen absonderten, und nun dieselbige Fläche uns gelb vorstelleten, so wäre hier ein neuer Schein von einer Farbe entstanden. So verfahren wir wirklich mit unsern sinnlichen Bildern von Beschaffenheiten.

In den geometrischen Bildern von Linien, Winkeln, Flächen und Körpern, finden wir in unserer Phantasie einen eigenen Vorrath von andern sinnlichen Vorstellungen, mit welchen wir diese allgemeinen Vorstellungen verbinden. Der Winkel wird in die Vorstellung von gewissen Linien hineingeleget. Jedweder sinnliche Schein ist in der Phantasie der Schein eines ganzen vollständigen Dinges. Wird er in mehrere, aus denen er vermischt war, zerleget, so muß jeder dieser einzelnen Scheine, in welche man ihn auflöset, für sich eine gewisse Unterlage haben. Sie sind für sich allein nur unvollständige Vorstellungen von Beschaffenheiten. Das Bild von einem bewegten, gefärbten und figurirten Blatt eines Baums war eine Vorstellung eines vollständigen Dinges. Aber keiner der einzelnen Scheine, in welche er aufgelöset wird, kann in der Einbildungskraft für sich allein bestehen, woferne er nicht wiederum auf seine Art vollständig gemacht wird. Wenn die Vorstellung von der grünen Farbe in die Vorstellungen von der blauen und von der gelben blos durch die Kraft der Phantasie zerlegt werden könnte, so würde jede dieser

letztern neuen Vorstellungen eine Vorstellung von einem blau und von einem gelbgefärbten Körper seyn müssen, so wie der erste verwirrte Schein eine Vorstellung von einem grünen Körper war.

So lange ein solcher herausgezogener Schein noch nicht auf eine eigene Art wieder vollständig gemacht worden ist, so lange ist er auch kein für sich bestehender abgesonderter Schein. So lange ist es also auch nach dem Gesetz der Association nothwendig, daß die Phantasie, wenn sie ihn wieder hervorziehet, zugleich eine als die andere von den ganzen Empfindungsvorstellungen wieder darstelle, aus denen er gezogen ist. Diese Nothwendigkeit fällt aber weg, wenn der neue Schein seine eigene Konsistenz erhalten hat.

Und diese erlangen die geometrischen Scheine am leichtsten. Ich denke jetzo an einen Triangel und halte diese Vorstellung in mir gegenwärtig, so lange ich will, ohne daß ich genöthiget wäre, an eine dieser Figuren, die ich auf der Tafel, oder auf Papier, oder sonsten wo gesehen habe, zurück zu denken, ob mir gleich diese bey der Fortsetzung jener Vorstellung einfallen. Ich habe mir nemlich statt ihrer eine nie gesehene Gestalt des Triangels in meinem Kopf selbst gemacht; ich stelle ihn mir in meinem Zimmer vor, und setze seine drey Spitzen an die drey Wände meines Zimmers.

Außer der Geometrie leisten uns die Wörter, aber auf eine weniger vollkommene Art, dieselbigen Dienste. Diese Zeichen unserer allgemeinen Ideen sind selbst vollständige Empfindungsvorstellungen; und mit diesen verbinden wir die ausgemerkten Vorstellungen von Kraft, Bewegung, Figur, Stärke, Glück u. s. w. Aber so bald wir diese Zeichen verlassen, so fehlen uns andere substanzielle Grundlagen, um der Vorstellung die Gestalt der bestehenden Empfindungsscheine zu ertheilen. Daher fallen uns, wenn wir die allgemeinen Begriffe anschau-

anschaulich mit Unterdrückung des Worts vorstellen wollen, bald diese, bald jene einzelne Empfindungen ein, aus denen sie genommen sind, welches nicht so geschicht, wenn wir das Wort gegenwärtig erhalten. Denn das **Wort Kraft** hält die verwirrte Idee auf die nämliche Art so abgesondert in uns, wie es die Idee der rothen Farbe ist.

Die allgemeinen sinnlichen Vorstellungen sind noch nicht allgemeine **Ideen**, noch keine Begriffe der **Denkkraft** und des **Verstandes**. Aber sie sind die Materie und der Stoff dazu, darum ist es so wichtig, jene zu untersuchen, wenn man diese kennen lernen will.

Die geometrischen Vorstellungen von Punkten, Linien, Zirkeln, Sphären u. s. f. sind, in ihrer geometrischen Bestimmtheit genommen, auch noch aus einem andern Grunde Wirkungen der Dichtkraft. Ich betrachte nemlich blos das **Bildliche** in ihnen. Es ist z. B. die Vorstellung einer krummen in sich zurückgehenden Linie aus den Empfindungen des Gesichts genommen, und hat eine eigene Gestalt aus dem einzelnen Empfindungsscheinen empfangen, den diese in ihrer Vereinigung hervorbrachten. Nun aber geschieht noch mehr. Die Vorstellung von der Ausdehnung haben wir in unserer Gewalt, und können diese ideelle Ausdehnung modificiren, wie wir wollen. Die Phantasie richtet daher das Bild von der Cirkellinie so ein, daß jeder Punkt von dem Mittelpunkt gleich weit abstehe, und keines um das geringste von ihm weiter entfernt, oder ihm näher sey. Der letztere Zusatz in dem sinnlichen Bilde ist ein Zusatz der Dichtkraft, dergleichen es in allen unsern Idealen giebt. Und wie viele von den Gemeinbegriffen des Verstandes, oder den metaphysischen Notionen mögen wohl, wie **Bacon** schon gesagt hat, auch in dieser Hinsicht ein Machwerk unserer bildenden Dichtkraft seyn?

7.

Wirkungsgesetze der Dichtkraft, wenn sie neue einfache Vorstellungen bildet.

Man darf dieß Verfahren der Dichtkraft nur etwas genauer in den erwähnten Wirkungen ansehen, so ergeben sich folgende allgemeine Regeln, wornach sie verfährt, wenn sie neue einfache Vorstellungen durch die Vermischung oder durch die Auflösung machet.

Erstes Gesetz. „Mehrere einfache Vorstellun„gen, die sich ähnlich oder einerley sind, fallen entwe„der von selbst zusammen, oder werden durch eine Thä„tigkeit der vorstellenden Kraft in Eine vereiniget.“ Dieß Produkt von ihr ist zusammengesetzt. Es hat etwas eigenes an sich, das in seinen Ingredienzen einzeln genommen nicht vorhanden ist, und ist in so weit eine neue Vorstellung; aber doch einfach für uns, weil wir eben so wenig etwas vielfaches in ihm unterscheiden, als in den Bestandtheilen, woraus es gemacht ist.

Die Dichtkraft vergrößert und verkleinert, und machet dadurch neue Vorstellungen, in welchen sich nicht mehr unterscheiden lässet, als in denen, womit sie die Veränderung vornahm. Sie häufet das Aehnliche und das Einerley auf, oder vermindert es, und machet Größen, Grade, Stufen, die über oder unter den Größen der Empfindung sind. Sie schaffet Broddingnacks und Lilliputier, Meilenlange Teufel u. s. w. Hier behält sie die Formen, die sie in den Empfindungsvorstellungen antrift und schaffet neue Größen in ihnen: Dieß letztere ist nur ein besonderer Fall von der allgemeinen Regel.

Zweytes Gesetz. „Laß zwey oder mehrere Em„pfindungsvorstellungen nicht völlig einerley seyn, aber „doch Aehnlichkeiten haben, in denen sie zusammenfal„len; wenn dieß ist, so kann die Vorstellungskraft, in„dem

„dem sie das Aehnliche vorzüglich stark und lebhaft, „das Verschiedene aber in einem schwächern Grade fas- „set, aus beiden zusammen Eine neue verwirrte Vor- „stellung machen, welche für unser Gefühl eben so ein- „fach ist, als es die partielle Vorstellungen waren, die „ihr Stoff sind, aber doch eine andere Gestalt an sich „hat, und von jenen einzeln vorgestellet unterschieden „ist.“

Dasselbige geschieht von sich selbst, wo die deutli- che Vorstellung dadurch in eine undeutliche übergegan- gen ist, daß die Empfindungsvorstellungen, welche gleichsam zwischen den einzelnen Theilen der ganzen Vor- stellung lagen, und die letztern von einander getrennet hielten, verloschen sind. Es geschieht auch da, wo son- sten das Unterscheidbare an den Theilen der ganzen Vor- stellung sich verlohren hat.

Drittes Gesetz. „Wenn eine dem Bewußtseyn „nach einfache, sonsten aber an sich vielbefassende Vor- „stellung, mit vorzüglicher Intension von der Phanta- „sie bearbeitet wird, so kann diese das darinnen enthal- „tene Mannichfaltige weiter aus einander treiben, und „alsdenn jene in mehrere einfache Vorstellungen zerthei- „len, die eine jede wiederum für sich einfach, und doch „von der Erstern unterschieden sind.“

Wenn die einfache Vorstellung von einer Seite mit einer zwoten einerley, in einer andern Hinsicht aber von ihr verschieden ist, so kann die Vorstellungskraft in sol- chen Fällen, wo die Vereinigung jener beiden einander zum Theil ähnlichen Ideen durch die ihnen anklebende verschiedene Nebenideen verhindert wird, eine Auflö- sung beschaffen. Die Eine oder die andere, oder alle beide können so auseinandergesetzet werden, daß das Un- gleichartige in ihnen von dem Gleichartigen abgesondert, und also Eine simple Vorstellung in zwo andere zer- leget wird.

Dieß sind einige von den Gesetzten und Wirkungsarten der neue einfache Vorstellungen schaffenden Dichtkraft. Ich habe hier nur die ersten Linien dieser Untersuchung ziehen wollen. Ob sie es alle sind? Das sage ich nicht. Aber man wird nicht leicht eine von den künstlichen chemischen Arten, Körper aufzulösen und aufs neue zu verbinden angeben können — und vielleicht nicht eine von den Operationen der Naturkräfte in der Körperwelt — zu der nicht eine ähnliche Auflösungs- und Vereinigungsart in der Seelenwelt gefunden würde. Es scheinet mir indessen, als wenn alle diese Operationes aus dem Grundsatz begreiflich sind, daß das Gleichartige in Eins zusammen geht, das Verschiedenartige sich außer einander hält; das schwach ausgedruckte Verschiedenartige aber, wenn es auf einmal gegenwärtig ist, mit Einem Aktus des Gefühls und des Bewußtseyns gefasset wird. In diesem Aktus läßt sich nichts Mannigfaltiges unterscheiden, und dann ist auch das Verschiedenartige nur apperceptibel als etwas Einfaches.

Im übrigen wiederhole ich die obige Anmerkung, daß überhaupt die Stärke der menschlichen Bildungskraft nicht groß genug sey, um ihren selbstgemachten neuen einfachen Vorstellungen, woferne nicht andere Umstände dazukommen, die gleiche Lebhaftigkeit, Völligkeit und Festigkeit zu ertheilen, die den Einbildungen zukommt.

8.

So viel von der dritten Wirkungsweise der vorstellenden Kraft. Von ihr kommt alles Originelle in unsere Vorstellungen. Sie ist nicht aus der Acht zu lassen, wenn der so oft unzulänglich und so oft unrichtig verstandene Grundsatz, daß alle Vorstellungen aus Empfindungen entstehen, in seinem bestimmten Verstande,

in

in welchem er wahr ist, behauptet werden soll. Von den **Ideen** als Ideen, ihrer Form nach, in so ferne Bewußtseyn und Unterscheiden vorhanden ist, rede ich hier auch nicht; sondern nur von ihrer Materie, das ist, von den Modifikationen der Seele, die für uns die natürliche Zeichen der Objekte und ihrer Beschaffenheiten sind, und die es auch alsdenn sind, wenn sie gleich ruhig und ungebraucht unten im Gedächtniß verwahret liegen. Es ist aus dem vorhergehenden offenbar, in welchem Verstande und in wie weit man sagen könne, daß Vorstellungen ihrem Ursprung nach Empfindungen oder Empfindungsvorstellungen sind. Ihr Grundstoff nemlich, woraus sie gemacht und entstanden sind, alle ohne Ausnahme, ist in den reinen Empfindungsvorstellungen enthalten. Aber wie vergeblich wird man oft suchen, wenn man zu jedweder Vorstellung, so wie sie in uns ist, die uns einfach vorkommt, eine Empfindung aufsuchen wollte, in der sie in eben derselbigen Gestalt sich befinden sollte, wie sie sich unserm Bewußtseyn als Fiktion darstellet. Die Dichtkraft kann keine Elemente, keinen Grundstoff erschaffen, aus Nichts nichts machen, und ist in so weit keine Schöpferkraft. Sie kann nur trennen, auflösen, verbinden, vermischen, aber dadurch eben kann sie neue Bilder hervorbringen, die in Rücksicht auf unser Unterscheidungsvermögen einfache Vorstellungen sind.

9.

Es ist leicht zu begreifen, wie diese **Ideenbildende Kraft** die Folge der Reproduktionen verändern müsse, die sonsten durch das obige Gesetz der Ideenassociation bestimmt ist. Wenn mehrere Vorstellungen zufolge jener Regel wieder erwecket und gegenwärtig gemacht werden, und die dichtende Kraft mischt sich mit ihrer Wirksamkeit darunter, so müssen neue Produkte von einer

ner neuen Form hervorkommen, welche Aehnlichkeiten mit Vorstellungen, und sie nach dieser Aehnlichkeit erwecken, denen jene erstern blos reproducirten nicht ähnlich waren, und die sie also auch in dieser Ordnung nicht wiederhervorgezogen haben würden. Der Uebergang von einer Idee zu der nächstfolgenden geschicht in einem solchen Fall, nicht wegen der Aehnlichkeit zwischen ihnen, noch wegen ihrer ehemaligen Verbindung, sondern deswegen, weil eine Fiktion dazwischen tritt, die wegen ihrer Beziehung auf die nachfolgende diese zu erwecken Gelegenheit gab. Alsdenn entstehen auch neue Verknüpfungen von Ideen, neue Ordnungen und neue Reihen. Wie viele Augenblicke wirket in einem etwas lebhaften Menschen die Phantasie wohl blos als Phantasie allein nach der Regel der Association, ohne daß die geschäftige Dichtkraft sich einmische, und die Reihen auf eine neue Art zusammenknüpfe? Man kann also, wie ich oben erinnert habe, wohl mit jenem Gesetz der Association nicht auslangen, um die Folge der Vorstellungen in uns zu erklären.

10.

Was von der Wirksamkeit des **Dichtungsvermögens**, das nicht unfüglich die **selbstthätige Phantasie** genennet werden kann, in Hinsicht auf die allein wiedervorstellende Phantasie, die mehr leidend sich verhält, gesaget worden ist, das erstrecket sich nicht nur über die Vorstellungen aus dem **äußern Sinn**, und über die Vorstellungen von körperlichen Gegenständen; sondern auch über die Vorstellungen aus dem **innern Sinn**. Es erstrecket sich auf alle Gattungen von Vorstellungen, auf die Vorstellungen von unsern Gemüthsbewegungen, von unsern Thätigkeiten des Vorstellens und des Denkens selbst, und auf die Vorstellungen von unsern Willensäußerungen. Jede dieser Vorstellungen ist entweder

der eine ursprüngliche, die aus einer vorhergegangenen Empfindung als eine Spur in uns zurückgeblieben ist, oder aus dieser Art von Vorstellungen gemacht worden. Ohne hierüber noch weiter auf das Besondere mich einzulassen, deucht mich, es werde dieß deutlich erhellen, wenn das, was ich vorher über die Natur der Vorstellungen aus innern Empfindungen gesagt habe, mit den Erfahrungen verglichen wird, die jeder Beobachter so leicht bey seinem Gedankenvorrath haben kann. Ich werde in der Folge noch Gelegenheit haben, bey einigen besondern Vorstellungen hierüber mehr zu bemerken.

XVI.

Ueber die Einartigkeit und Verschiedenartigkeit der Vermögen der vorstellenden Kraft.

1) Bestimmung der Frage.
2) Eine nöthige Nebenbetrachtung über die Begriffe von Einartigkeit und Verschiedenartigkeit.
3) Verschiedene Stufen der Einartigkeit.
4) Anwendung dieser Begriffe auf die Vermögen der vorstellenden Kraft. In wie weit das Vermögen Vorstellungen aufzunehmen und das Vermögen Vorstellungen zu reproduciren, einartige Vermögen sind?
5) Das Verhältniß der Phantasie zu der Dichtkraft.
6) Das Vermögen, Nachempfindungen zu haben, und Vorstellungen aufzunehmen, hängt ab von der Modifikabilität der Seele, und von der Selbstthätigkeit, mit der sie ihre Modifikationen in der Empfindung annimmt.
7) Eine allgemeine Anmerkung über die Entwickelung des Princips der Vorstellungsthätigkeiten.

1.

So weit führen die Beobachtungen über die verschiedenen Aeußerungen des Seelenvermögens, das man die **vorstellende Kraft** nennet, und dem man es zuschreibet, daß Vorstellungen aufgenommen, wieder hervorgezogen und umgebildet werden. Nun ist es vielleicht

leicht Zeit zu fragen: wie sich diese verschiedene Thätigkeiten und Vermögen gegen einander verhalten; ob und wie weit sie einartig oder **verschiedenartig** sind? ob und wie Eins von ihnen in das andere übergehen und umgeändert werden könne? ob es eben dasselbige Princip sey, aus welchem **alle** diese Thätigkeitsarten entspringen, und wie weit es das nämliche sey, was sich dann als ein percipirendes, dann als ein wiedervorstellendes, dann als ein selbstthätigbildendes Vermögen darstellet? Diese Untersuchung wird zugleich ein Beyspiel seyn, wie weit die Abstraktionen in Gedanken, das ist, unsern einseitigen Ideen, die wir von den wirklichen Dingen nach und nach auffassen, uns nützlich werden können, so wie sie uns ohne dieß nothwendig sind, und es wird sich zeigen, daß, wenn sie nur für nichts mehr angesehen werden, als für das, was sie wirklich sind, sie uns oftmals, als so viele Oefnungen dienen, wodurch der Verstand in das Innere der Sache hineingehen, und einen bestimmten und vollständigen Begrif sich erwerben kann. Sie können auch mißleiten, das ist wahr; zuweilen die Einsicht zurück halten; und sie thun solches wirklich, so bald wir vergessen, daß sie einzeln betrachtet sammt ihren Folgen nichts anders sind, als einseitige Prospekte, und Stücke von vollständigen Begriffen, die mit einander verglichen, und in Verbindung gebracht werden müssen, ehe deutliche und bestimmte Ideen von wirklichen Sachen aus ihnen gemacht werden können.

2.

Was ist aber **Gleichartigkeit** und **Verschiedenartigkeit**? Homogeneität und Heterogeneität? oder wie man es benennen will? Die welche so oft gesagt haben, die Vermögen unserer Seele sind etwas Einartiges oder gleichartiges, haben vielleicht etwas starkes, wahres und lebhaftes gesagt; aber sie haben auch etwas verwirrtes

wirrtes gesagt, das nicht gehörig aus einander gesetzt ist, und den, der den Begriffen weiter nachgehet, entweder nicht befriediget, oder in die Irre führet. **Einartig** ist, wie einige sich ausdrücken, was unter demselbigen generischen Begrif befasset werden kann, und **verschiedenartig**, was es nicht kann. Aber man fragt sogleich von neuen: wo ist denn der bestimmte generische Begrif, der als ein Maß bey der Vergleichung gebrauchet werden soll? die Kreißlinie und die Ellipse sind ohne Zweifel gleichartige Linien, als Kegelschnitte: in anderer Hinsicht aber ohne Zweifel ganz heterogene und wesentlich unterschiedene Dinge. Solch eine Erklärung mag uns allenfalls auf den Weg zu einem feststehenden bestimmten Punkt hinbringen; aber sie führet uns nicht zu ihm hinan.

Der Begrif von der Einartigkeit ist nicht nur hier, wo noch weiter keine Seelenäußerungen, als die Vorstellungsthätigkeiten in Betracht gezogen werden, eine Richtschnur der Spekulation; nach **Wolfs** Ausdruck eine notio directrix; sondern sie ist es auch in der ganzen Psychologie bey allen Untersuchungen, die man über die Grundkräfte der Seele anstellen mag. Sie ist es nicht minder in den Untersuchungen über die ersten Grundkräfte der Körperwelt. Ohne diesen allgemeinen Begrif genau bestimmt zu haben, kann das, was sich über die Einheit oder Vielfachheit der Grundkräfte in der Seele sagen lässet, es sey viel oder wenig, am Ende im Ganzen, so viel gutes auch in einzelnen Nebenbetrachtungen enthalten ist, nichts anders als ein unbelehrendes und verwirrtes Raisonnement seyn, das auf einseitigen und unbestimmten Begriffen beruhet.

Man muß etwas hoch anfangen, wenn dieser Begrif völlig deutlich werden soll; aber man kann auch bald wieder herunter gehen zu dem mehr bestimmten, wobey man ihn anwenden will.

Das

Das Mannichfaltige, was sich **in einem jeden Dinge**, für sich allein betrachtet, erkennen läßet, ist entweder etwas **Absolutes**, oder etwas **Relatives**. Das letztere ist so etwas, was ohne die Idee von einem Verhältniß oder von einer Beziehung nicht gedacht werden kann. Die drey Linien in dem Triangel gehören zu den absoluten Prädikaten des Triangels. Dagegen ihre Verbindung mit einander, wodurch sie einen Raum einschließen, zu den **Relativen**, (zu den sich auf etwas Beziehenden, zu den **Bezogenen**) gehört, wohin auch ihre bestimmte Lagen beyeinander, oder die Winkel und die Verhältniße ihrer Größen gegeneinander zu rechnen sind. Das **Absolute**, (das auf nichts anders sich Beziehende, das **Unbezogene**) ist es, worinnen Grade und Stufen, ein Mehr und ein Minder statt finden; obgleich nicht bey allen ohne Ausnahme. Die **Verhältnisse** nehmen zwar auch Größen und Grade an, aber nicht eher, als wenn sie in der Gestalt des Absoluten vorgestellet werden. **Innere Verhältnisse**, oder eigentlich **Verhältnisse der innern Beschaffenheiten einer Sache** sind die Verhältnisse, worinn die absoluten Beschaffenheiten eines Dinges gegeneinander stehen. Sie sind **Verhältnisse**; nur nicht Verhältnisse des Dinges gegen andere von ihm unterschiedene Dinge, sondern Verhältnisse der Theile des Innern eines Dinges gegen einander. Das Absolute und das Relative sind, wie ich hier zum Grunde setze, **etwas Verschiedenartiges**. Sie haben keinen gemeinschaftlichen generischen Begrif; außer etwan den Begrif des Prädikats, des Gedenkbaren und dergleichen. Und diese Begriffe sind, wie sich unten bey einer andern Gelegenheit zeigen wird, nicht einmal dieselbigen Begriffe, wenn sie auf das Absolute, und zugleich auch auf das Relative angewendet werden.

Ist das Absolute — die Grade, das Mehr und Minder in demselben, wenn es dergleichen zuläßt, bey Seite gesetzet — in einem Dinge nicht eben dasselbige, was es in einem andern ist, so ist eine **Verschiedenartigkeit** da.

In dem einen ist entweder das Absolute gar nicht, was in dem andern ist; oder es ist einiges in beyden ebendasselbige; einiges nur anders; oder es enthält das Eine zwar alles was in dem andern ist, aber das letztere ist nicht ganz das erstere; sondern nur ein Theil desselben, woran noch etwas von dem fehlet, was jenes an sich hat, und wo doch dieß Fehlende nicht blos ein Mangel eines höhern Grades ist.

In jedem dieser Fälle sollen solche zwey Dinge **unvergleichbar, ungleichartig** oder **verschiedenartig** genannt werden. Der Marmor, der den Menschen vorstellet, bestehet nicht aus solchen Theilen, Substanzen, Stücken, wie sein Objekt, der menschliche Körper; und ist also etwas ungleichartiges mit diesem. Die Farbenstriche auf einer Fläche, die ein Gemälde machen, sind nicht einartig mit dem Fleisch, den Sehnen, dem Blut, den Adern und Knochen in dem Kopf des Menschen, wenn sie gleich von diesem eine Abbildung hervorbringen, und die Vorstellungen in uns von der Sonne und dem Monde haben eben so wenig gleichartiges mit den Objekten an sich, die sie vorstellen.

Eben diese angeführten Beyspiele zeigen, daß die Verschiedenartigkeit, welche aus der **Diversität** des Absoluten entstehet, eine **analogische Beziehung** auf einander, und also in so weit eine **Aehnlichkeit** zwischen ihnen, nicht ausschließe. Die Analogie bestehet in der Identität der **Verhältnisse** und **Beziehungen** der absoluten Beschaffenheiten gegen einander; sie erfordert die Identität des Absoluten selbst nicht.

In

In dem Fall, wo in dem Einen der verglichenen Dinge eins oder mehrere von den absoluten Beschaffenheiten fehlen, die in dem andern vorhanden sind, wo das übrige aber beiden gemeinschaftlich ist, da kommt die bey der Anwendung auf besondere Fälle oftmals schwer zu entscheidende Frage vor: ob das positive und absolute **Eigene** in dem Einem Dinge etwan nur so eine Bestimmung sey, die von einem gewissen bestimmten Grade der absoluten Beschaffenheiten abhangen, und aus diesen letztern in einer gewissen Quantität genommen, entstehe oder entstehen könne? oder ob es etwas **Grundeigenes** in der Sache sey, das auch durch jede Vergrößerung oder Verminderung des übrigen Absoluten nicht hervorgebracht werden könnte? In dem ersten Fall ist es eine **Folgebeschaffenheit** von andern, die hinzu kommen kann, wenn die an ihren Größen, Graden, Stufen veränderliche Grundbeschaffenheiten eine solche Veränderung wirklich annehmen, und alsdenn ist doch so eine Verschiedenartigkeit nicht vorhanden, wie hier bestimmet worden ist. Dennoch kann eine andre Verschiedenartigkeit, die nicht in einer Verschiedenheit des Absoluten, sondern in einer Verschiedenheit innerer Verhältnisse des Absoluten ihren Grund hat, vorhanden seyn. Von welcher Gattung der Heterogeneität gleich nachher gesaget werden soll. In dem denkenden Wesen ist die Vernunft etwas Eigenes, welches in den Thieren nicht ist, und ist dazu etwas absolutes. Ist sie aber nur eine Folgebeschaffenheit, die hinzukommt, wo das allen gemeinschaftliche Empfindungsvermögen eine gewisse Feinheit und Größe erlanget hat, so werden doch beyde Gattungen von Wesen, vernünftige und vernunftlose, einartig seyn. Vorausgesetzt, daß nicht noch eine andere Grundverschiedenheit in innern Verhältnissen vorhanden sey. Bey derselbigen Bedingung müßte auch das Unvernünftige durch eine Erhöhung des Absoluten, was in

ihm ist, in ein Vernünftiges verwandelt werden können. Denn wo diese Umänderung durch einen wesentlichen Mangel an der dazu erforderlichen Perfektibilität unmöglich gemacht würde, da müßte der innere Grund, von dieser Unfähigkeit bis zur Vernunft erhoben zu werden, entweder etwas eigenes Absolutes seyn, wie es doch hier nicht seyn soll, oder es müßte doch noch eine eigene Grundverschiedenheit in den Verhältnissen des Innern voraussetzen.

Die Geometer bringen alle Linien, die geraden und die krummen, und die letzten von allen Ordnungen, unter Eine allgemeine Gleichung. Soll diese nun weiter bestimmet, und zu einer besondern Gleichung für die Kegelschnitte, und noch näher für die Ellipse, oder für den Zirkel oder für die gerade Linie gemacht werden, so müssen mehrere oder mindere Größen, die in der allgemeinen Formel enthalten sind, zu Nullen werden. Die Gleichung für die eine Klasse enthält also einerley Ingredienzen, einerley unbestimmte Größen mit der für eine andere, nur daß in einer von ihnen einige Größen ausfallen, oder zu Zero werden, die in der andern als reelle Größen vorhanden sind. In wie weit sind nun Linien einerleyartig? und in wie weit sind sie verschiedenartig? Diese Geschöpfe des Verstandes kennen wir am innigsten, und auch nach den Unterscheidungsmerkmalen, wornach wir sie in Klassen vertheilen. Da zeigt es sich auch am klarsten, worauf es ankomme, wenn mehrere Linien als Linien Einer Art oder Gattung oder Ordnung angesehen werden. Der Charakter der Gattung, der die Einartigkeit bestimmet, wird aus diesen zwey Stücken genommen. Es sollen gewisse Größen in der Aequation für die ganze einartige Gattung reelle Größen seyn, so sehr sie sonsten an Graden der Quantität veränderlich sind. Dieß ist Eins. Dazu kommt zweytens ein gemeinschaftliches festes Grundverhältniß

zwischen ihnen, welches keine andere Veränderung annehmen kann, als die aus der Veränderung in den reellen veränderlichen Größen selbst entstehet.

Die Verschiedenheit in dem Absoluten, die nämlich nicht allein in Graden bestehet, ist Eine von den Quellen der Verschiedenartigkeit. Eine andere lieget in der Verschiedenheit der unveränderlichen Verhältniße des Absoluten. Denn unveränderlich muß dieß Verhältniß seyn und unabhängig von den Veränderungen, die in den Graden und Stufen der absoluten Beschaffenheiten selbst sich eräugnen, wenn diese vergrößert oder vermindert werden. Die drey Winkel im Dreyeck, als die absoluten Grundbeschaffenheiten, sollen, um einen Triangel auszumachen, mit ihren Endpunkten zusammenstoßen. Diese Verbindung ist eine Grundbeschaffenheit, ein wesentliches Prädikat, obgleich etwas **Relatives**, das ebendasselbige in allen Triangeln ist, wie auch sonsten die Größen und Lagen der Seiten gegeneinander sich abändern. Allein wenn doch die Größen der Linien selbst so weit abgeändert werden, daß ihrer je zweye zusammen nicht mehr an Größe die dritte übertreffen, so fällt auch die Möglichkeit ihres Zusammenstoßens an den Endpunkten, und also das Grundverhältniß weg. Dann haben wir keine Triangel mehr, sondern unbegränzte und unumschlossene Räume, die man nicht für einartig mit ihnen ansehen kann. Es gehöret zu dem Wesen eines jeden Dinges, was mehrere absolute und verschiedene Beschaffenheiten in sich fasset, außer den absoluten Beschaffenheiten, noch ein gewisses **Grundverhältniß** derselben, welches aber, wie das angeführte Beyspiel zeiget, auf eine solche Art von den Größen und Stufen in dem Absoluten abhangen kann, daß es aufgehoben wird, wenn jene veränderlich sind, und ihre Vergrößerung oder Verkleinerung über eine gewiße Gränze hinausgehet.

Es giebt vielleicht auch solche Beziehungen und Verbindungen der innern absoluten Beschaffenheiten, die gänzlich von den in Größen, Graden und Stufen des Absoluten vorgehenden Veränderungen unabhängig sind, so lange das Absolute nur nicht ganz verschwindet oder zu Nichts wird, z. B. die Ordnung und Folge, in der sie bey einander sind. Ich sage: vielleicht gebe es solche. Denn ich will hier über die Natur solcher Verhältnisse, die aus den verschiedenen Koexistenzarten der Dinge entspringen, und in wie weit solche von ihren innern absoluten Beschaffenheiten abhangen, nichts bestimmen. Und in diesem Fall, wenn nämlich die Dinge in Grundverhältnissen verschieden sind, welche bey aller Veränderung in den Graden des Absoluten dieselbigen bleiben, so gehören sie ebenfalls zu den Verschiedenartigen; möchten sie auch sonst in Hinsicht des Absoluten selbst einerley seyn.

Ohne mich weiter bey der Erläuterung dieser Gemeinbegriffe aufzuhalten, will ich nur die Grenzlinie noch hinziehen, wo sich die Homogeneität und Heterogeneität, die Einartigkeit und Verschiedenartigkeit, so wie diese Begriffe in psychologischen Untersuchungen am meisten gebraucht werden, von einander trennen.

„Wenn Ein Ding, dessen absolute Beschaffenheiten „bestimmte Verhältniße und Beziehungen auf einander „haben müssen, um so ein Ding zu seyn, durch eine „Veränderung der Grade und Stufen in dem Absoluten; dadurch nämlich, daß es vergrößert oder verkleinert, an Einer Seite vergrößert, an der andern verkleinert wird; in ein anderes Ding verwandelt werden „kann, dessen Begrif ein anders Grundverhältniß „eben derselben absoluten Beschaffenheiten erfordert; „wenn ein Ding sich so auf ein andres beziehet; so sollen diese beiden Dinge noch als gleichartige oder homogene angesehen werden.“

Digitized by Google

Wenn dagegen eine solche Verwandelung durch Vermehrung oder Verminderung, oder durch beides nicht möglich gemacht wird, sondern außerdieß noch etwas Absolutes weggeschaffet oder hinzugesetzet werden müßte; oder wenn ein neues Grundverhältniß erfordert wird, um ein Ding in ein anders zu umformen; alsdenn sind die sich so auf einander beziehende Dinge **heterogen und verschiedenartig.** Die Verwandelung durch eine Veränderung in den Größen aber darf nur für sich möglich seyn, wenn man auf das innere Absolute in der Sache Rücksicht nimmt: nur in den absoluten Grundbeschaffenheiten muß nichts enthalten seyn, das die dazu nöthige Erweiterung oder Verengerung der Schranken unmöglich mache. Denn wo diese Unmöglichkeit nur in äußerlichen Ursachen und Umständen ihren Grund hat, da kann allein aus diesem Grunde die innere **Homogeneität** der Naturen nicht aufgehoben werden.

In diesem angegebenen Unterschied des Homogenen und des Heterogenen hat man einen feststehenden und bestimmten Begrif, durch den die sonst so schwankenden Begriffe von Gattungen und Arten, und die mit ihnen verwandte in der allgemeinen Philosophie eine gleiche Bestimmtheit erhalten. Bey dem Verfahren des gemeinen Verstandes bemerket man, daß wenn zwey Dinge zu Einer Art oder Gattung gebracht werden, so wird allemal vorausgesetzet, dasjenige, was den Charakter der Art oder der Gattung ausmachet, sey etwas, das entweder auf eine bestimmte Zeit oder auf immer den Subjekten zukommt, und also etwas beständiges in ihnen. Bey den gewöhnlichen Abtheilungen in Klassen haben wir jedesmal eine bestimmte Absicht, die von einem größern oder geringern Umfange ist. Wenn die Beständigkeit der Merkmale so groß ist, als diese Absicht es erfordert, so ist es schon genug, um das Ding auf den allgemeinen Begrif zurück zu bringen, der durch

jene Merkmale bestimmt wird, und also das Ding für ein Ding einer so charakterisirten Art anzusehen. Die Vorstellung von einem **beständigen** Unterschiede ist der Grund des Urtheils. Wo aber weiter die innere Wesens- oder Naturverschiedenheit bestimmet werden soll, da ist es wiederum die Unmöglichkeit, aus einer Art in die andere überzugehen, unter welchen Bedingungen solche Statt finde, und wie weit und tief sie sich erstrecke, worauf es ankommt. Bey den wirklichen Dingen in der Welt ist es selten in unserm Vermögen, die innere Unumänderlichkeit eines Dinges Einer Art in ein Ding einer andern Art völlig ins Licht zu setzen. Deßwegen sind diejenigen, die **natürliche** Abtheilungen suchen, oft genöthiget, gewisse beständige Eigenschaften oder Wirkungen, oder auch wol Beziehungen auf andere, als ein äußeres Kennzeichen von ihr, anzunehmen, und aus diesem die Einartigkeit und Verschiedenartigkeit zu bestimmen. Aber wie weit die Zuverläßigkeit eines solchen äußern Merkmals gehe, das ist alsdenn noch, wenn es seyn kann, besonders auszumachen. Ein Beyspiel hievon giebt der Büffonische Geschlechtscharakter bey den Thieren, wo das Vermögen, durch ihre Vermischung sich fortzupflanzen, zum Zeichen der Einartigkeit gemacht wird.

3.

Aus dem obigen feststehenden Begrif, können nun einige der vornehmsten Stufen der Homogeneität im allgemeinen bestimmet werden.

Homogene Dinge können in einander umgeändert werden durch Vergrößerung und Verkleinerung. Es kann alles **beides** dazu erforderlich seyn; einige Theile müssen wachsen; andere müssen abnehmen. In diesem Fall ist keine nähere Einartigkeit vorhanden, als die allgemeine, deren Gränze vorhero bestimmet ist. Dieß

sey

sey die erste **Stufe**. Eine solche Veränderung gehet mit der Raupe vor, wenn sie zum Insekte wird. Hieher gehören auch die natürlichen Verwandelungen, die durch innerliche Ursachen bewirket werden, oder doch von solchen größtentheils abhangen. Sie sind zugleich **Verwandelungen**, in Hinsicht der neuen äußern Gestalten, wenn nemlich das äußerliche Ansehen bis dahin verändert wird, daß das Ding, nach diesen zu urtheilen, zu einer andern von dem erstern unterschiedenen Gattung von Dingen gebracht werden müßte.

Die Umänderung kann auch **allein durch die Vermehrung** oder Erhöhung einer oder mehrern von den absoluten Beschaffenheiten eines Dinges zu Stande kommen; oder auch **allein** durch ihre Heruntersetzung oder Verminderung. Hieher können auch solche Beyspiele gezogen werden, wo zwar beides, eine Vermehrung und eine Verminderung, vor sich gehet, aber so, daß Eine Art dieser Veränderungen in Vergleichung mit der andern unerheblich ist, und wenig in Betracht kommt oder kommen darf. Der Saame wächset auf zum Baum; und aus dem Embryon wird ein vollständiges Thier. In beiden, in dem Saamen und in dem Embryon gibt es einige Theile, die während der Entwickelung abnehmen und wegfallen, aber auf diese wird weniger Rücksicht genommen, als auf die Vergrößerung die hier eine **Entwickelung** ist. Dieß ist eine **zwote Stufe der Einartigkeit**.

Hiezu kann noch eine **dritte** gesetzet werden, die **Aehnlichkeit** nemlich.

Wenn ein Ding durch eine **ebenmäßige** und **proportionirliche** Vergrößerung oder Verminderung seiner absoluten veränderlichen Größen in ein anderes Ding übergehet. Wenn das Verhältniß und die Beziehungen des Absoluten, bey allen Veränderungen die in dem letztern vorgehen, unveränderlich immer so bleiben wie sie

sind, und wie sie in dem Dinge vor der Veränderung schon gewesen sind. Wenn dieß ist, so ist weiter zwischen solchen Dingen kein Unterschied, als nur in den Größen. Sie verhalten sich zu einander wie ähnliche Figuren. Nur die absoluten Größen, die Materie ist verschieden; die Form ist dieselbige. Diese Homogeneität ist Aehnlichkeit, welche auch zugleich eine Analogie ist, aber noch mehr als diese. Denn Analogie kann statt finden, wo die analogen Dinge verschiedenartig sind.

4.

Wenn man diese gemeine Begriffe auf die Beobachtungen von unseren Vorstellungsarten und Seelenvermögen anwendet, so deucht mich doch, es zeige sich deutlicher, worauf es bey ihrer Vergleichung ankomme, als vorher.

Ist denn das **Vermögen zu percipiren**, das ist, Vorstellungen von gegenwärtigen Objekten bey der Empfindung anzunehmen, mit dem zwoten Vermögen, diese Vorstellungen **wieder hervorzuziehen** in der Abwesenheit der Gegenstände, und ist beydes mit dem dritten Vermögen, mit der Dichtkraft, einartig, und wie weit sind sie alle Ein und dasselbige Vermögen? Diese Frage hänget nun von der folgenden ab: kann jedes dieser Vermögen durch eine Vermehrung oder durch eine Verminderung seiner veränderlichen Größe in jedes andere übergehen, und in wie fern? und worinn bestehet die absolute veränderliche Größe, durch deren Erhebung oder Heruntersetzung die eine Thätigkeitsweise in die andere verwandelt wird?

Auf dem leztern Theil der Frage beruhet das Erheblichste. Wenn man gerade zu behauptet, das Percipiren, das Aufnehmen einer gewissen Spur von einem vorherempfangenen Eindruck, oder erlittenen Veränderung sey das nämlich, was wir das Reproduciren nennen,

nen, oder werde es, wenn es vergrößert wird, so saget man etwas unbestimmtes, das, von einer Seite betrachtet, so unbegreiflich als unerweislich ist. Mag doch eine Auster, welche empfindet, auch von den Eindrücken auf sie einige Nachempfindungen haben, wie die gespannte elastische Saite nachzittert; und mag eine gewisse Spur oder eine Folge von diesem Eindruck in ihr bleiben, wie in der unvollkommen elastischen Saite auch geschicht, die von jedwedem einzeln Schlag eine kleine obgleich unbemerkbare Veränderung in der Lage und Verbindung ihrer Theile nach behält; kann deswegen die Auster und die Saite dieß Aufbehaltene selbstthätig wieder entwickeln und den vorigen Zustand wieder herstellen, ohne daß die ehemalige äußere Ursache, oder doch eine ähnliche, von neuem auf sie wirke? Und wenn nun jenes Vermögen aufzunehmen vergrößert, die Perceptionskraft feiner, ausgebreiteter, stärker, und mehr aufgelegt wird, mehrere, stärkere, besser abgesetzte und deutlicher ausgedruckte Spuren, auch von den schwächsten Eindrücken anzunehmen, wie soll daraus eine Kraft werden, von selbst aus sich solche wiederum hervorzuziehen? Das ist, wie kann ein erhöhetes Percipiren in ein Reproduciren verändert werden?

Das Vermögen der Perception in der menschlichen Seele muß also noch eine andere Seite haben, und noch eine andere veränderliche Größe, durch deren Vergrößerung die Phantasie und das Dichtungsvermögen daraus hervorschießet; oder diese letztern Vermögen sind mit dem ersten heterogener Natur; die wohl aus Einer Substanz beysammen sind, aber als verschiedene Grundzüge, welche aus Einem und demselben absoluten Princip in ihr nicht abgeleitet werden können.

Da treffen wir aber auch, wie ich meine, bald auf den rechten Punkt. Die menschliche Seele ist fähig nachzuempfinden, und von diesen Nachempfindungen bestimm-

bestimmte und bleibende Spuren in sich aufzunehmen. Hiezu besitzet sie ein positives, reelles und absolutes Vermögen, und dieß Vermögen ist ein wirksames Vermögen. Es ist nicht blos Receptivität; es ist schon selbstthätig und mitwirkend alsdenn, wenn die äußere Ursache Eindrücke auf die Seele hervorbringet. So etwas ähnliches ist auch die Elasticität in der Saite, welche nachzittert, und die Schwere in dem Perpendikul, der zu schwingen fortfähret. Aber noch mehr: Dieß Vermögen in der menschlichen Seele ist nicht von einer unveränderlichen Größe, sondern kann als ein selbstthätiges Vermögen erhöhet werden. Die Selbstthätigkeit in ihm ist die veränderliche Größe. Das Vermögen zu percipiren nimmt nicht allein eine Vergrößerung an, in dieser Art thätig zu seyn; es ist auch perfectibel, in so ferne es ein selbstthätiges, oder aus sich selbst, aus einem innern Princip wirkendes Vermögen ist. Die Elasticität der Saite kann durch die stärkere oder mindere Spannung mehr oder weniger Intension erlangen, und dann wird sie aufgelegt, schneller zu schwingen, und länger ihre Schwingungen fortzusetzen, aber ihre innere Selbstthätigkeit bleibet in so weit von gleicher Größe, wie sie ist, als sie, um in einen Schwung zu kommen, und thätig zu werden, jedesmal von einer äußern Ursache gereizet wiederum geschlagen, gedruckt, gestoßen und über einen Raum getrieben werden muß, wie das erstemal, wenn sie über denselbigen Raum hin und her zittern soll. Denn der Antheil, welchen sie als Kraft an der Weite der einzelnen Schwünge hat, die sie annimmt, und die Beziehung der innern Kraft auf die äußere reizende oder bewirkende Ursache, ist unveränderlich derselbige. Dieß führet uns auf das charakteristische der menschlichen Vorstellungskraft. Die letztere bedarf anfangs der Einwirkung einer äußern Ursache, um auf eine gewisse Art modificirt zu werden, und

um

Digitized by Google

um diese Modificationen in sich anfzunehmen, hineinzulegen, und eine Spur davon zu verwahren. Aber sie selbst wirkte mit, und enthielt zum Theil den Grund in sich von ihrer eigenen Veränderung, die verursachet ward, und war in so weit selbstthätig. Und diese Selbstthätigkeit oder Eigenmacht kann als eine solche erhöhet werden, wodurch denn die Beziehung des innern Princips auf die mit wirkende äußere Ursache verändert, und das Zuthun der letztern in Hinsicht auf die ganze Wirkung entbehrlicher und minder nothwendig wird, wenn dieselbige oder doch eine ähnliche Wirkung hervorgebracht werden soll.

Ist diese Selbstthätigkeit des Vermögens bis auf einen gewissen Grad hin erhöhet, so entstehet die **Leichtigkeit**, eine vorige Modifikation wieder anzunehmen, die das **Einbildungsvermögen** ausmachet, das Vermögen, die vorige Modifikation gewissermaßen wenigstens wieder zu erneuren, ohne daß ein Einfluß einer solchen Ursache erfordert wird, wie zu der ersten Empfindung nothwendig war. Die wiedererweckten Einbildungen sind den Empfindungsvorstellungen in allem ähnlich, und nur an Lebhaftigkeit und Stärke von ihnen unterschieden. Die innere Thätigkeit, der Aktus und die Kraft, welche in beyden wirket, ist also dieselbige, und der ganze Unterschied zwischen ihnen bestehet darinn, daß die Einbildungen durch eine innerlich mehr hinreichende Kraft, durch eine vergrößerte Selbstthätigkeit, bewirket werden, die Empfindungen aber, und die erste Aufnahme der Vorstellungen die Beywirkung einer fremden und äußern Ursache erfodern.

Das menschliche Vermögen der Perception mehr selbstthätig gemacht, ist also das Vermögen zu reproduciren, und mehr **selbstthätiges Percipiren** ist so viel als **Reproduciren**. Jenes gehet in dieses über, wenn die Kraft innerlich erhöhet ist, und dann die Ursachen

verschie-

verschieden sind, wovon es zur Thätigkeit gereizet wird. Es sind also einartige Arbeiten und einartige Fähigkeiten.

Wenn die Selbstthätigkeit des percipirenden Vermögens, der Antheil, den die innere Eigenmacht der Seele an den Wirkungen hat, und ihre innere Zureichlichkeit zu diesen nicht vergrößert und erhöhet würde, so möchte sich das Vermögen, etwas anzunehmen, und sich modificiren zu lassen, als bloße Receptivität, nach allen Richtungen hin ausdehnen, und es würde doch das Verhältniß zwischen dem Beytrag des innern Princips und der äußern Ursache immer dasselbige bleiben. Alsdann könnte das Perceptionsvermögen von dieser Seite betrachtet, als bloße Modificabilität, extensive und intensive zunehmen, ohne jemals sich zur Phantasie zu entwickeln. Fehlet es irgend einem percipirenden Vermögen an der Perfektibilität in der innern Selbstthätigkeit, und fehlet ihm solche von Natur; so ist das keine Kraft, die mit der menschlichen Perceptionskraft für gleichartig angesehen werden kann; keine Kraft, die jemals Einbildungs- oder Wiedervorstellungskraft werden kann.

Es ist hieraus zugleich begreiflich, daß die **Phantasie** in dem Menschen sich in einem ungleichen Verhältniß mit dem **Vermögen der Perception** entwickeln könne. Je mehr unsre Seele Vorstellungen empfindet und Vorstellungen aufsammlet, desto mehr übet sie zwar ein Vermögen von einer perfektiblen Selbstthätigkeit, und es kann nicht fehlen, daß solches nicht auch zugleich an seiner selbstthätigen Seite erhöhet werde; aber doch folget daraus nicht, daß es von dieser letzten Seite, als Einbildungskraft in eben dem gleichen Grade zunehme, wie die Aufhäufung der Vorstellungen vergrößert, und die Receptivität, die Empfindlichkeit, Beugsamkeit, oder Empfänglichkeit gegen neue Eindrücke vergrößert wird. Die bekannte Uebung zur Stärkung der Einbildungs-

dungskraft und des Gedächtnisses ist von einer andern Uebung im Empfinden und Beobachten, wobey die Absicht nur darauf gerichtet ist, volle, genaue und feine Eindrücke von den Objekten zu erlangen, verschieden. Denn obgleich beyde sich gewissermaßen einander erfodern und mit einander verbunden sind, so wissen wir doch, daß, so wie eine schnelle und muntere Fassungskraft etwas anders ist, als ein festes, lange etwas behaltendes Gedächtniß, auch die Uebungen in mancher Hinsicht verschieden sind, wodurch jene und wodurch dieses erlanget oder verbessert wird. Treibet nun die ganze Seelenkraft nach Einer Seite zu stark hin, so kann und muß sie gewissermaßen an der andern in etwas zurücke bleiben.

5.

Man setze die Vergleichung auf dieselbige Art weiter fort, so zeiget sich das Verhältniß der **Phantasie** zu der **Dichtkraft**. Die Fiktionen sind den Wiedervorstellungen nicht eigentlich ähnlich und also das Vermögen zu jenen auch dem Vermögen zu diesen nicht. Laß die Phantasie in einem verhältnißmäßigen Grade vergrößert, verfeinert, lebhafter und stärker gemacht werden. Hiedurch allein entstehen keine solche Selbstgeschöpfe der sinnlichen Vorstellungskraft, als die Erdichtungen sind. In dieser Hinsicht sind beyde Thätigkeitsarten unvergleichbar, und es läßt sich durchaus nicht gedenken, wie vielmal der Aktus des Einbildens in dem Aktus des Dichtens enthalten sey, noch wie Einer von ihnen vergrößert oder verkleinert in dem andern übergehe. Die starke, feste und ausgedehnte Imagination des Ritters von Linné fasset eine unzählbare Menge klarer Empfindungsvorstellungen von körperlichen Gegenständen, und eine gleiche Menge gehörter und gelesener Töne; erhält solche in ihrer Deutlichkeit und reproduciret sie. Man vergleiche die starke Seelenäußerung mit

der Dichtkraft im Milton und Klopstock, die mit innerer Heftigkeit die Einbildungen bearbeitet, auflöset und vermischet, trennet und zusammenziehet, und neue Gestalten und Erscheinungen schaffet. Wie verschiedenartig sind nicht die Wirkungen. Ein unermeßliches Gedächtniß kann ohne eine hervorragende Dichtkraft, und umgekehrt die letztere vorhanden seyn, ohne daß das Gedächtniß von vorzüglicher Größe sey. Von dieser Seite betrachtet sind auch die Thätigkeiten und die Vermögen verschiedenartig.

Dennoch aber sind sie von einer andern Seite angesehen, homogene Vermögen, und Vermögen einer und derselbigen Kraft. Ist das selbstthätige Vermögen zu reproduciren schon vorhanden; so wachse es, in so ferne es ein selbstthätiges Vermögen ist, und in so ferne es aufgenommene Vorstellungen wieder hervorziehet. Man gebe der Phantasie, die wie jedes Seelenvermögen mehrere Dimensionen, so zu sagen hat, größere Lebhaftigkeit und Geschwindigkeit, und also von dieser Seite noch einen Grad innerer Selbstthätigkeit mehr; und lasse sie dagegen an Stärke, die einzeln Empfindungsvorstellungen in ihrer individuellen Völligkeit wieder darzustellen, etwas zurück bleiben, so wird sie eine Kraft werden, welche Theile von ganzen Vorstellungen schnell aus ihrer Verbindung mit andern heraus zu heben, und sie abzutrennen; dann mehrere Vorstellungen, die in unterscheidbaren Momenten aufeinander folgen, oder die an unterschiedenen Stellen und von einander entfernt lagen, in Einem Augenblick und auf Eine Stelle hin zusammen zu bringen, in einander zu drängen, zu vermischen und zu vereinigen vermögend ist. Das ist, sie wird **selbstbildende Dichtkraft** seyn. Es ist oben der Vermischung der Vorstellungen erwähnet worden, die in einer Schwäche der Phantasie ihren Grund hat, und daher entstehet, weil Vorstellungen zusammenfallen, die die

Phantasie

Phantasie zu schwach war, von einander zu erhalten. Ein gewisser Grad dieser Schwäche ist ein mindrer Grad an getreuer, fester und scharfer Reproduktion des Einzeln, und gehöret mit zum Dichtergenie, wogegen mehrere Stärke von dieser leztern Seite, und mehrere Schwäche in Hinsicht der schnellen Reproduktion die Bestandtheile eines großen Gedächtnißes ausmacht. Was aber zu beiden, zu dem Dichtergenie und zu dem historischen, von der Ueberlegungskraft noch hinzu kommen muß, wird hier noch nicht in Anschlag gebracht.

6.

Man seze bey unsern Empfindungen das noch bey Seite, was eigentlich das **Fühlen** oder **Empfinden** ist, und wovon die empfundenen Modifikationen den Namen der Empfindungen haben; so heißt eine Empfindung von der Sonne haben nichts anders, als eine gewisse Modifikation von ihr in sich aufnehmen, wenn die Sonne mittelst des Lichts auf unsere körperlichen Organe wirket. Eine Nachempfindung hievon ist es, wenn diese Veränderung in uns eine Weile von selbst bestehet, da die äußere Ursache von außen nicht wirket. Das Vermögen, solche Eindrücke aufzunehmen, enthält also eine Aufgelegtheit, auf diese oder jene Weise gebildet, und andern Dingen **nachgebildet** zu werden, und die empfangenen Formen in sich zu erhalten, auch wenn die Ursache, welche sie zuerst ausdrückte, sich entzogen hat. Diese Formen werden in dem Innern der Seele weggeleget und eingewickelt, so daß eine ihr entsprechende Spur zurückbleibet. Ein Reisender besieht ein Gebäude, macht sich dann eine Zeichnung davon, die er in seinem Coffre zum künftigen Gebrauch aufhebet. Was ihm die Zeichnung ist, das ist bey der Seele, wenn sie empfindet, die **Nachempfindung**.

Es kann nicht ein jeder Körper, der angeschlagen wird, nachzittern oder nachschwingen, wie eine elastische Saite und wie ein Perpendikel. Der weiche Körper thut es nicht. Die Seele der Auster und des Polypen mag empfinden, das ist, Eindrücke von den sie umgebenden Gegenständen aufnehmen; dieß kann eine bloße Receptivität seyn, ein bloßes Leiden; es ist damit nicht nothwendig verbunden, daß sie auch zu wallen fortfahre, wenn der Schlamm nicht mehr auf sie zustößt, der ihr den Eindruck beybrachte. Aber wenn ihr Vermögen, womit sie den Eindruck aufnahm, eine mitthätige Kraft ist, die, wenn sie einmal eine Veränderung empfangen hat, diese Wirkung einen Augenblick selbstthätig in sich hervorbringen oder sie erhalten kann — die Elasticität in der Saite ist nur ein Beyspiel, aber kein allgemeines Bild für alle solche Kräfte — so kann sie **nachempfinden**, die empfangene Modifikation ununterbrochen erhalten, obgleich die Einwirkung der Ursache unterbrochen ist. Es ist also die **Selbstthätigkeit** in der Receptivität der Seele, von der das Vermögen, Nachempfindungen zu haben, abhänget.

Um aber ein percipirendes Vermögen zu haben, muß von den Nachempfindungen eine Spur aufbewahret, und in dem Innern des percipirenden Wesens gewissermaßen abgesondert, getrennet und auseinandergesetzet erhalten werden. Wenn jede Veränderung in jedem Dinge ihre Wirkungen und Folgen hat, die in ihm nie ganz verlöschen, — dieß ist ein Grundsatz der Leibnitzischen Philosophie — so können doch diese Folgen dergestalt in einander zusammen fallen, daß keine von ihnen jemals durch die innere Kraft der Substanz wieder ausgesondert aus dem ganzen verwirrten Chaos der übrigen reproduciret werden kann. Wo dieß letztere geschehen soll, da muß ein höherer Grad von innerer Modifikabilität seyn; ein größerer Raum, Umfang, Tiefe und eine

größere

größere Feinheit der modificirten Natur, welche nicht ein Eigenthum eines jeden Wesens seyn darf. Ist nun ein solcher Grad von Modifikabilität mit dem selbstthätigen Aufnehmungsvermögen verbunden; können einzelne Modifikationen einzeln unterhalten werden, und jedwede nachbleibende Spur findet ihre eigene Stelle, ihre Seite, ihren Punkt oder ihre Fiber, wo sie einzeln und abgesondert hinfallen und wiedererweckbar aufbewahret bleiben kann. Ist dieß die Natur des modificirten Wesens, so besitzet es ein **percipirendes Vermögen**, ein Vermögen, Vorstellungen aufzunehmen.

7.

Eine absolute Beschaffenheit in einem Wesen, die gestärkt, vergrößert und erhöhet werden kann, ist entweder unter seinen Grundbestimmungen in irgend einem bestimmten Grade vorhanden, oder sie ist etwas **Abgeleitetes**, das zu den Folgebeschaffenheiten gehöret. In dem letztern Falle entspringet sie aus einer Entwickelung anderer absoluten Grundbeschaffenheiten. Wenn eine **Anlage** oder Disposition zu einer absoluten Beschaffenheit vorhanden ist, so ist eine solche Anlage entweder diese Beschaffenheit selbst, nur in einem unbemerkbaren Grade; oder sie ist der **Keim** dazu, das ist, etwas absolutes, bey dessen Erhöhung die Beschaffenheit hervorgehet. Man nehme es, wie man wolle, so ist in der ersten Empfindung der menschlichen Seele, und in der ersten Modifikation, die der durchs Auge ins Gehirn hineinfallende Lichtstrahl hervorbringet, und noch weiter zurück, in dem ersten Druck auf die Seele des lebenden Embryons schon **Anlage** zur Perception. Die elastische Saite, die dem ersten Schlag, den sie empfänget, ausweichet, weichet aus, und nimmt den Schlag auf, der Natur eines elastischen Körpers gemäß, nicht so wie ein weicher Körper es thut. Wenn der angestoßene

Perpendikel in die Höhe steiget, so steiget er wie ein schwerer Körper, der, indem er ausweichet, mit seiner Tendenz zu fallen, und sich unterwärts in Bewegung zu setzen, schon thätig ist. So verhält es sich auch bey der menschlichen Seele. Jeder Eindruck auf sie ist eine Impreßion auf eine perfektible selbstthätige Kraft. Jedes andere Wesen, eine Hundesseele z. E. an ihrer Stelle, vorausgesetzt, daß diese mit jener perfektiblen Selbstthätigkeit und Entwicklungsvermögen von Natur nicht begabt sey, würde so nicht etwas in sich aufnehmen, als die menschliche Seele aufnimmt. In dieser ihrer ersten individuellen Modifikation ist also schon eine Kraft beschäftiget, die mit Selbstthätigkeit oder mit Anlage dazu wirksam ist; die nicht nur in sich etwas geschehen lässet, sondern es mitthätig aufnimmt; die es einigermaßen anfasset und ergreifet. Es darf keine neue absolute Qualität hinzugesetzet werden, sondern bloß durch eine Vergrößerung oder Verstärkung des schon vorhandenen Princips, und durch einen Uebergang von der **unbemerkbaren** zu der **bemerkbaren** Selbstthätigkeit, von der **Anlage** zur **Fähigkeit**; und durch eine Erweiterung und Entwickelung ihres Raums, um alle unterschiedene Eindrücke an genugsam abgesonderten Stellen in sich aufzubewahren, gehet die Receptivität unserer Seele in eine percipirende, reproducirende und dichtende Kraft über. In allen diesen genannten Wirkungen zeiget sich Eins und dasselbige Princip; dieselbige Grundkraft; dieselbigen Arten zu wirken und dieselbigen Vermögen. Einerley absolute Beschaffenheit, nur in verschiedenen Hinsichten veränderlich, bringet in jeder besondern Richtung besondere Vermögen hervor. Und da die Grundkraft nach allen diesen Richtungen zu wirken schon von Natur aufgeleget ist, und in jeder fortzugehen und zuzunehmen schon in ihrer ersten Aeußerung

den Anfang machet, so kann man sich vorstellen, daß auch in ihrer ersten Aktion alle verschiedene Vermögen vereiniget sind, und zwar jedes derselben in einem Grade, der im theoretischen Verstand niemals gänzlich ein Nichts ist. Gleichwol hindert dieß nicht, daß nicht das Eine oder das andere nur als ein Element, als Anlage, Ansatz, oder als ein Unendlichkleines, Unbeobachtbares, vorhanden seyn könnte, wovon man, in dem praktischen Sinn den Ausdruck genommen, sagen kann, daß es noch gar nicht vorhanden sey.

Zweeter Versuch.

Ueber das Gefühl, über Empfindungen und Empfindnisse.

I.

Bestimmung dessen, was Fühlen, Empfinden, Gefühl, Empfindung und Empfindniß genennet wird.

Nächst dem Vorstellungsvermögen gehöret auch das Gefühl, und vielleicht dieß letztere noch mehr als jenes, zu den einfachsten Grundäußerungen der Seele. Die Absicht in diesem zweeten Versuche ist, solches auf eine ähnliche Art zu untersuchen, wie es bey der Vorstellungskraft in dem Ersten geschehen ist. Da, wo es sich am auffallendsten zeiget, soll aus seinen Wirkungen das Charakteristische desselben bemerket, und dann ihm weiter in seiner Verbindung mit andern Vermögen nachgegangen werden; so weit mir nämlich dieß nöthig zu seyn schien, um die Beziehung der einfachsten Principien, die vor uns die ersten beobachtbaren Entwickelungen der Grundnatur der Seele sind, zu erkennen.

In der Empfindung entstehet eine Veränderung unsers Zustandes, eine neue Modification in der Seele. Ich richte die Augen gegen die Sonne. Da geschicht etwas, und ich fühle etwas, empfinde es. Der Eindruck kommt in diesem Fall von außen her; so glaube ich es wenigstens; ich fühle mit dem äußern Sinn, oder ich habe eine äußerliche Empfindung. Ein solches Gefühl ist zuweilen gleichgültig, zuweilen angenehm oder unangenehm. Die gefühlte Veränderung ist die

Empfindung. Wenn diese nicht zu den gleichgültigen gehöret, wenn sie afficirt, wenn sie uns gefällt oder mißfällt, so ist sie, von dieser Seite betrachtet, was nach dem gewöhnlichsten Gebrauch des Worts **Empfindniß** oder eine **Rührung** genennet wird. Herr **Bonnet** nennet die Empfindung, wenn sie eine Empfindniß ist, Sensation. Die gleichgültige Empfindung, das bloße Aufnehmen des Eindrucks mit dem Aktus des Fühlens zusammen, heißt bey ihm die **Perception.** *) An die Bonnetische Art, sich auszudrücken erinnere ich hier, weil ich glaube, daß man oft Gelegenheiten haben werde, seine Begriffe mit den meinigen zu vergleichen.

Der sinnliche gefühlte Eindruck von der Sonne wird zu einer **Nachempfindung** und **Empfindungsvorstellung.** (Man sehe Abth. V. des vorhergehenden Versuchs über die Vorstellungen.) Alsdenn ist es eine **Perception**, und das **Empfinden** ist ein **Percipiren** eines gegenwärtigen Objekts. Die Perception ist es, zu der sich die Apperception, das Unterscheiden, oder der Gedanke: dieß ist etwas unterschiedenes; es ist eine besondere Modifikation; es ist ein besonders Objekt, hinzugesellet. **Alsdenn ist man sich des Gefühls und der Sache bewußt, man nimmt sie gewahr.** Die Empfindungsvorstellung wird eine **Idee** des **Empfundenen** (sentiment) und die Empfindung ist eine **klare Empfindung.**

Die Wörter **Gefühl** und **Fühlen** haben jetzo beynahe einen so ausgedehnten Umfang erhalten, als die Wörter: **Empfindung** und **Empfinden.** Aber doch scheinet noch einiger Unterschied zwischen ihnen statt zu finden. **Fühlen** gehet mehr auf den Aktus des Empfindens, als auf den Gegenstand desselben, und Gefühle,

*) Essai Analytique §. 196.

fühle, den Empfindungen entgegen gesetzt, sind solche, wo bloß eine Veränderung oder ein Eindruck in uns und auf uns gefühlet wird, ohne daß wir das Objekt durch diesen Eindruck erkennen, welches solche bewirket hat. **Empfinden** zeiget auf einen Gegenstand hin, den wir mittelst des sinnlichen Eindrucks in uns fühlen, und gleichsam vorfinden. Dazu kommt noch ein anderer Nebenzug, der die Bedeutungen dieser Wörter unterscheidet. In dem **Empfinden einer Sache** begreifen wir zugleich mit, daß wir sie gewahrnehmen, appercipiren, erkennen oder von andern unterscheiden. Das Wort Gefühl scheinet von einem allgemeinern Umfange zu seyn, und auch das dunkelste Gefühl einzuschließen, wo derselbige Aktus des Fühlens vorhanden ist, ohne daß wir das Gefühlte unterscheiden. In mancher Hinsicht kann man beide Ausdrücke, **Fühlen** und **Empfinden**, als Synonyme gebrauchen, beide für den Aktus des Fühlens. Das schwächste und dunkelste Fühlen heißt auch bey vielen, ohne Rücksicht auf eine Apperception, ein **dunkles** Empfinden. Es kommt nicht auf Namen an; eine gewisse Unbestimmtheit in der Bedeutung der Worte hat vielleicht gar ihr Angenehmes. Aber fast jeder Psycholog beschweret sich, daß man mit den Mißverständnissen beynahe so viel zu schaffen habe, als mit der Dunkelheit der Sachen selbst.

Das **Fühlen**, das **Percipiren**, das **Gewahrwerden** erfolget so schnell auf einander, daß es in Einem unzertheilten Augenblick sich in der Seele vor unserer Beobachtung zusammendränget. Es mag auch vielleicht neben einander zugleich in uns vorhanden seyn, wie die mehreren gleichzeitigen Töne, welche eine gespannte Saite auf einmal angiebt. Aber wie es sich auch verhält, so giebt es doch Fälle, wo Eine oder die andere dieser Aeußerungen vor den übrigen hervorsticht, und auszeichnend erkannt werden kann. Aus solchen Fällen sieht

sieht man, daß es unterschiedene Wirkungsarten sind, worinn auch ihre Verschiedenheit bestehen, und wie weit hinein sie sich erstrecken mag. Ein Beobachter muß diesen Verschiedenheiten nachgehen, um das, was auf der Außenseite der Seele lieget, so viel es angeht, deutlich und bestimmt zu fassen. Nachher läßt sich erst vergleichen. Wie die wirklichen Wesen alle, so lieget auch die Seele vor unserm Verstand. Er kann um sie herum gehen, auch nur an einigen Stellen; aber nicht anders, als mit vielen Vorkenntnissen versehen, es wagen, in sie hineinzudringen.

Der Aktus des Percipirens ist in dem vorhergegangenen Versuch beobachtet worden, ob es gleich nicht das erste in der Seele ist. Es schien mir etwas heller sich zu zeigen, als das Fühlen und Gewahrnehmen. Das letztere von diesen will ich auch hier noch wiederum aussetzen. Gewahrnehmen ist mehr, als ein bloßes Fühlen und Empfinden, obgleich alles, was gewahrgenommen wird, auch empfunden wird oder empfunden worden ist; aber wenn es auch mit dem Fühlen und Empfinden am Ende völlig einerley seyn möchte, so will ich diese Frage hier doch in der gegenwärtigen Betrachtung vorbeygehen.

Die gefühlten Modifikationes von uns heißen darum Gefühle, **Empfindungen** oder auch **Empfindnisse**, **weil das Vermögen zu Fühlen und zu Empfinden**, welches ich mit Einem Wort **Gefühl** nennen will, obgleich dieß Wort auch oft den Aktus des Gefühls anzeiget, am vorzüglichsten bey ihnen beschäftiget ist. Wir nennen sie nach ihrem vornehmsten Theil also. Es mögen mehrere Seelenfähigkeiten bey jeder einzelnen Empfindung wirksam seyn, wie es bey den klaren Empfindungen außer Zweifel ist. Das Empfinden, das Fühlen ist gleichwohl in ihnen die Hauptäußerung der Seele.

 II. Eini=

II.

Einige Beobachtungen über das Gefühl.

1) Das Gefühl hat nur mit gegenwärtigen Dingen zu thun.

2) Das Gefühl ist verschiedener Grade fähig. In wieferne erwiesen werden kann, daß es ein dunkles Gefühl gebe.

3) Was unmittelbar gefühlt wird, ist eine passive Modifikation der Seele.

4) Was Thun und Leiden, Aktion und Paßion sey. In wie weit solches zugleich neben einander seyn könne.

5) Auf welche Art wir unsere Thätigkeiten fühlen.

I.

Was denn **Fühlen** oder Empfinden sey? da gestehe ich sogleich mein Unvermögen, es erklären zu können. Es ist eine einfache Seelenäußerung, die ich nicht in noch feinere zu zerfasern weiß. Was man hiebey thun kann, bestehet meiner Meinung nach darinn, daß man dieser einfachen Faser nachgehe und bemerke, wo und wie sie mit einander fortlaufe, und mit dem Ganzen verwebet sey. Bey welchen Arten von Modifikationen zeiget sich das Gefühl? Was findet man für Merkmale bey dem, was ein Gegenstand des Gefühles ist?

Zuerst ist es leicht zu beobachten, daß wir nichts fühlen und empfinden, als was gegenwärtig ist. Nur jezige Veränderungen, gegenwärtige Zustände von uns, können Objekte des Gefühls seyn. Die Vorstellungen haben auch das Vergangene und Zukünftige zum Gegenstand. Die Erinnerung und das Gedächtniß beziehen sich

Digitized by Google

sich auf das Vergangene; die Vorhersehungen, das Verlangen, die Bestrebungen auf das Künftige. Aber was wir fühlen, ist gegenwärtig. Daraus folget also soviel, Fühlen sey ein **Thun** oder ein **Leiden** in der Seele, so bestehet es, in so ferne es das nur allein ist, in keinem Bestreben, in keinem Ansatz, eine neue Veränderung zu bewirken. Es gehet nicht über das Gegenwärtige hinaus. Ist es eine Art von Aktion, so ist es weiter nichts, als eine solche, die einer **Reaktion** bey den Körpern ähnlich ist.

So haben verschiedene Philosophen es auch angesehen. **Fühlen** scheint ihnen das **Rückwirken eines vorstellenden Wesens zu seyn.** Aber man muß sich erinnern, daß dieser Name ein metaphorischer Ausdruck ist, der eine Aehnlichkeit in sich schließet, und daß man da, wo auf diese Idee etwas gebauet wird, nicht über die aus den Beobachtungen erwiesene Aehnlichkeit hinausgehen darf. Die Reaktion eines Körpers beziehet sich auf eine Veränderung, die durch sie in einem andern Körper verursachet wird, dessen Kraft den reagirenden verändert hat. Ist es schon erwiesen, wie es verschiedene annehmen, daß die Seele, wenn sie fühlet, immer unmittelbar auf ein äußeres Wesen, auf das Gehirn oder auf das innere Empfindungswerkzeug zurückwirke? Ist man berechtiget, dieß daraus zu folgern, weil man das Fühlen ein Rückwirken zu nennen beliebet hat?

Wir nehmen unsere Vorstellungen, auch die von abwesenden und vergangenen Dingen, gewahr; wir empfinden auch die Ideen, wir fühlen sie, und zuweilen ihre beschwerliche Gegenwart ungerne. Wir erinnern uns eines genossenen Vergnügens, und empfinden dieses Andenken. In beiden Füllen **fühlen** wir etwas, und nehmen etwas gewahr. Aber auch in beiden Fällen hat das Fühlen ein gegenwärtiges Objekt. Wir fühlen nemlich die gegenwärtige Vorstellung des Vergangenen, nicht aber das vergan-

vergangene Ding selbst, das vorgestellet wird. Wir fühlen die Gemüthsbewegung, in der die Vorstellung des Vergangenen enthalten ist, oder durch die sie wiedererwecket wird, aber nur so, wie sie jetzo wiederum gegenwärtig ist. Wir erinnern uns des ehemaligen Zustandes, aber nur den gegenwärtigen fühlen wir.

2.

Ferner der Aktus des Gefühls ist verschiedener Grade fähig. Er kann stärker oder schwächer seyn, der Intension nach, der Ausdehnung und der Dauer nach. Dieß ist Erfahrung. Es ist also möglich, daß das Gefühl einer Sache so matt, und kurz vorübergehend sey; daß es ungewahrgenommen bleibet, und nicht als ein besonders Gefühl dieser Sache bemerket wird, ob es gleich die Quantität des ganzen Gefühls vergrößert, wovon es ein Theil ist. Wo eine vielbefassende Modifikation das Objekt des Gefühls ist; wo das unmittelbare Gefühl des Ganzen aus dem unmittelbaren Gefühl seiner Theile bestehet und bestehen muß; und wo dennoch diese einzelnen Gefühlstheile ununterscheidbar sind, da hat man die Erfahrungen, woraus das Daseyn solcher dunklen ununterscheidbaren Gefühle geschlossen werden kann. Ich höre einen vermischten Ton mehrerer Instrumente im Koncert, und sehe eine Menge von Blättern auf einmal verwirrt an einem Baum in der Ferne. Die Blätter, die hinter einander stehen, und sich dem äußern Auge verstecken, sehe ich nicht. Aber es liegen eine Menge an der vordern Fläche, von denen ich Licht empfange. Würde ich nicht die einzelnen Blätter fühlen, die Töne einzelner Instrumente hören, woher entstünde denn das Gefühl des Ganzen? Sollen jene einzelne Gefühle, die für sich besonders nicht zu bemerken sind, nicht eben so wohl für Gefühlsaktus angesehen werden, als das ganze, aus ihrer Verbindung bestehende Gefühl?

Gefühl? Es sey so, so sind sie doch, das mindeste zu sagen, die Bestandtheile des Gefühls von dem Ganzen. Können sie genugsam aus einander gesetzet und abgesondert werden, so wird jedes von ihnen für sich selbst beobachtbar. Jene Aktus sind das, was man die dunklen Gefühle nennet, deren wir uns nicht einzeln, sondern nur in ganzen Haufen zusammen bewußt sind. Sollten sie, diese Elemente des ganzen Gefühls wohl etwas verschiedenartiges in Hinsicht des letztern seyn? Jedes Einfache kann etwas Heterogenes seyn, in Hinsicht des Zusammengesetzten. Aber ist es glaublich, daß es hier so sey? die Beobachtung kann, so viel ich meine, hierüber nicht entscheiden.

Etwas näheres und mehr charakterisirendes bey dem Gefühl zeiget sich in den Erfahrungssätzen, die nun folgen.

3.

Was unmittelbar gefühlet wird, ist allezeit, wo sich diese Aeußerung unserer Seele beobachten lässet, etwas leidentliches, eine passive Modifikation der Seele; Es ist entweder ein Eindruck von einer äußern Ursache auf sie, die von ihr aufgenommen wird, eine Veränderung, die sie zunächst und unmittelbar von den innern Organen im Gehirn empfänget; oder wenn es auch eine solche Veränderung ist, die die Seele vorhero selbst in sich bewirkt hat; so ist sie doch, in beiden Fällen alsdenn, wenn sie gefühlet wird, auf eben die Art in uns vorhanden, wie eine passive, und wie ein von außen aufgenommener Eindruck. Ich will nicht sagen, diese innere Veränderung sey alsdenn in uns nichts anders, als eine Modifikation in dem durch die Wirksamkeit der Seele veränderten Gehirn, das auf die Seele zurückwirkt, wie sich viele neuere Psychologen die Sache vorstellen. Woher weiß man es? Dem sey wie ihm wolle, so ist das, was wir in uns fühlen, als eine Passion in uns vorhanden.

den. Es ist niemals die Thätigkeit selbst, nie das Bestreben selbst, welches wir unmittelbar fühlen; es ist eine bleibende Folge von etwas, das von unserer selbstthätigen Kraft nun nicht hervorgebracht wird, sondern schon hervorgebracht worden ist, wenn es ein Objekt des Gefühls ist; eben so, wie der Körper zurückwirket, nicht gegen seine eigene Thätigkeit, nicht auf das, was er wirket, sondern gegen das, was er leidet. Dieß allgemeine Gesetz bestätiget sich in allen Beobachtungen, die wir mit klaren Bewußtseyn haben können. Aber ehe man diese damit vergleichet, bereite man sich dazu mit einigen Bemerkungen, die ich hinzufügen will.

4.

Es ist ein Unterschied zwischen **Thun** und **Leiden** in der Seele, zwischen Veränderungen, wovon die Kraft der Seele die thätige Ursache ist, und die durch ihre Wirksamkeit hervorgebracht worden; und zwischen solchen, die von fremden Ursachen außer uns entstehen, oder die, wenn sie auch aus innern Ursachen in uns entstehen, dennoch aus einem vorhergehenden Zustande, von selbst entspringen, eben so wie die erstern, welche von außen kommen, ohne daß weiter einige innere Kraftanwendung der Seele sich dabey wirksam beweise. Der gemeine Verstand hat diese Verschiedenheit bemerket. Sie muß ihm recht lebhaft aufgefallen seyn, weil er sie in allen Sprachen bezeichnet hat. Die Abtheilung ist dunkel und noch in mancher Hinsicht unbestimmt; aber sie sey es, und noch mehr, sie mag so gar als ein leerer Schein bey einer genauern Entwickelung der Beschaffenheiten, die wir Aktionen und Passionen nennen, verschwinden; so kann doch nicht bestritten werden, daß die Beobachtung nicht auf einen solchen Unterschied hinführe. Und wenn auch das schärfere Auge des Beobachters manches

für

für eine Aktion erkennet, was in der Sprache als eine Passion ausgedruckt ist, und umgekehrt, so wird jenes doch in den meisten Fällen darüber mit dem gemeinen Verstande überein kommen. Beide sagen, wir leiden etwas, wenn ein sinnlicher Eindruck auf unsere Ohren durch einen unvermutheten Kanonenschuß und auf unser Gesicht durch ein unerwartetes Licht hervorgebracht wird. Beide sagen, wir sind wirksam, wir thun und verrichten etwas, wenn wir denken, wenn wir wollen, und wenn wir die Arme ausstrecken. Wenn man sich also das Aktive und Passive auch nur nach der Aehnlichkeit mit diesen Beyspielen vorstellet, so reichet doch so ein undeutlicher Begrif hin, es bestimmt genug zu fassen, was die Behauptung sagen wolle, daß nur allein das Passive ein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls sey.

In den Beobachtungen unsers Innern ist dieser Charakter des Gefühls nicht allemal auffallend. Die meisten von unsern Veränderungen, sobald man sie von einiger Länge und Breite nimmt, so wie man sie die meistenmale nehmen muß, wenn sie gewahrgenommen werden sollen, sind aus einem Thun und aus einem Leiden zusammengesetzt. Fast alle unsere Veränderungen zeigen diese zwiefache Seite, wenn man sie scharf ansiehet. Wo ist der unterscheidbare Augenblick, in dem die Seele sich durchaus unthätig verhielte? und wo ist der, den sie mit einer ununterbrochenen Selbstwirksamkeit ganz ausfüllet? Wirken wir gar nichts, wenn wir so müssig und geschäftlos, als möglich, den Mann mit dem glänzenden Kleide ansehen, der uns in die Augen fällt? Den sinnlichsten Eindruck aufnehmen, ist bey uns mit etwas Wirksamkeit verbunden, die aber oft den Namen nicht verdienet. Wir fassen, ergreifen, und müssen dieß mit einiger Intension thun, wenn wir gewahr werden wollen, wie der Schullehrer richtig voraussetzet, wenn er seine Schüler erinnert, die Ohren aufzuthun.

thun. Ansehen, Ausmerken ist thätig seyn; und ohne einen Grad von Aufmerksamkeit nimmt man nichts gewahr. Hingegen, wenn wir thätig sind, es sey mit dem Körper oder mit dem Geiste, in dem höchsten Grad der Emsigkeit und der Anstrengung, so geschieht kein Fortschritt mit der thätigen Kraft, der nicht etwas als seine Wirkung in dem Gehöre oder in der Seele selbst hervorbringe. Und diese Wirkung ist alsdenn ohne Anstrengung der Selbstthätigkeit auf dieselbige Art, wie ein sinnlicher Eindruck von außen, in uns vorhanden. Passive Veränderungen sind mit den Selbstthätigkeiten, Thun ist mit Leiden so innig verbunden, so genau vermischt, und so dichte an einander und durch einander durchflochten, daß es in unzählich vielen Fällen schwer wird, zu bemerken, ob es dieß oder jenes sey, was in dem Augenblick, wenn die Seele fühlet, ihr vorlieget, und auf welches sie das Gefühl unmittelbar anwende. Wenn eine Art von Modifikationen von dem gemeinen Verstande für eine Passion oder für eine Thätigkeit erkläret und in der Sprache so bezeichnet wird, so ist dabey auf den größern oder hervorstechenden Theil Rücksicht genommen, und davon nach der gewöhnlichen Synekdoche das Ganze benennet worden.

Noch ferner ist zu bemerken. Wenn das Gefühl nur passive Modifikationes zum Objekt haben soll, so muß die Seele in dem Moment des Fühlens etwas leiden. Die Selbstwirksamkeit und das Gefühl derselben verdrängen sich dahero gewissermaaßen. Aber deswegen kann doch überhaupt Thätigkeit und Gefühl zugleich in der Seele vorhanden seyn. Nur dieselbige Thätigkeit muß in dem Augenblick, in dem sie gefühlet werden soll, unterbrochen seyn. Sinnliche Eindrücke können durch die äußern Sinne aufgenommen und dann gefühlet werden, ohne daß eine andere Reihe von Gedanken, an der wir arbeiten, durch jene zwischen einfallende Empfindungen

dungen gestöret werde. Die Seele ist beständig an mehr als Einer Seite und mit mehr als Einem ihrer Vermögen geschäftig, und die Erfahrung widerstreitet dem nicht. Sie kann sogar mit allen ihren unterschiedenen Vermögen zu Einer Zeit arbeiten. Nur darinnen bestehet ihre natürliche Einschränkung. Sie kann diese mancherleyartigen Aeußerungen nicht alle in gleichem Grade auslassen. Eine Beschäftigung hindert die andere und schränket sie ein. Es kann nur Eine in Einem Zeitpunkt vorzüglich vorgenommen und betrieben werden; und nur einige wenige können zugleich mit einer solchen Intension verrichtet werden, als die Absicht, in der man sie vornimmt, es erfodert. Es war eine nicht gemeine Aufmerksamkeit, da Cäsar drey Briefe auf einmal zugleich diktiren konnte. Aber was neulich in den öffentlichen Zeitungen von einem Engländer berichtet worden ist, der zugleich das Schach spielen, und die Points eines andern Tarocspiels zählen, und denn noch die Reden mehrerer Personen in der Gesellschaft bemerken können, ist völlig außerordentlich, wenn es wirklich so ist, wie man es erzählet hat. Der Handwerker singet bey seiner Arbeit, und verrichtet sie dennoch zweckmäßig; man spatzieret und unterredet sich mit einem andern, oder überlässet sich wol gar einer Spekulation. Aber sobald auch dem Handarbeiter etwas in seinem Geschäfte aufstößet, was mehr als die gewöhnlichste Aufmerksamkeit erfodert, und sobald der Spatziergänger auf einen schlüpfrigen Weg oder zu einem schmalen Steig über einer Grube hinkommt, so muß die Kraft der Seele von den fremden Gedanken abgelenket und auf die gegenwärtigen Eindrücke mehr hingezogen werden; oder es geschehen Mißgriffe, und der philosophirende Spatziergänger erfährt das Schicksal des Thales. So ist es. Soll seine Beschäftigung in der Maße betrieben werden, als es seyn muß, um besonders beobachtet, mit klarem Bewußtseyn erkannt,

und von andern völlig unterschieden zu werden, so hat unsre Seele nur Kraft für Eine in Einem Augenblick. In einem ähnlichen Verstande ist es auch nur wahr, daß sie nicht Raum habe für zweene Gedanken auf einmal, nemlich für mehrere völlig klare Gedanken auf einmal. Aber es ist der Erfahrung entgegen, was hieraus von einigen geschlossen worden ist, daß es unmöglich sey, mehr als Eine Vorstellung zugleich in sich gegenwärtig zu erhalten; und daß da, wo es das Ansehen hat, als wenn mehrere zugleich vorhanden sind, der ungemein schnelle Uebergang von Einer zur andern, diesen Anschein hervorbringe. Ich sehe keinen Grund, warum man es läugnen sollte, daß die Seele in einem Moment selbstthätig an Einer Seite wirken, und zugleich an der andern Seite eine passive Veränderung fühlen und empfinden könne?

Dieß alles ist der obigen Bemerkung nicht entgegen. Wenn eine Thätigkeit gefühlet wird, so ist in diesem Moment eine passive Veränderung da, die man fühlet. Ihr wirksamer Aktus selbst ist unterbrochen.

5.

Die Sache so erklärt lässet sich, wie mich deucht, in einer Menge von Beobachtungen deutlich gewahrnehmen. Indem wir denken, empfinden wir es nicht, wenigstens können wir es nicht beobachten, daß wir denken. In diesem Augenblick, da ich die Intension der Seele dahin gerichtet habe, um der Natur des Gefühls nachzuspüren, fehlet es mir an der Zeit, nach der Art meines Verfahrens, nach dem Gegeneinanderstellen und Vergleichen der Ideen, nach Urtheilen, die ich zu dem Ende vornehmen muß, mich umzusehen. Ich fühle dieß alles nur in den Zwischenzeitpunkten, wenn die Arbeiten selbst unterbrochen werden; und ich muß, um Eine zu fühlen, einen Stillstand mit ihr machen, und auf dasjenige, was

im

im Kopf gedacht oder auf dem Papier hingeschrieben ist, zurücksehen, wenn ich sie beobachten will.

Bey dem Gefühl von unsern Vorstellungen finden wir dasselbige. Die Vorstellungen von abwesenden Dingen werden durch die Thätigkeit der Phantasie in uns gegenwärtig erhalten. Will man sie als gegenwärtige Modifikationes fühlen und empfinden, so entweichen sie in dem Augenblick, da man sich nach ihnen umsiehet. Man wird sie, so zu sagen, nur von hinten gewahr im Weggehen; und was man fühlet, das sind Eindrücke, die sie in der Seele, oder in den Organen, oder wo sonsten hinterlassen haben, und die jetzo noch einen Augenblick als passive Veränderungen zurückbleiben, und dann zwischendurch von unserm selbstthätigen Bestreben wiederum erneuret werden. So verhält es sich durchgehends mit dem Gefühl unserer Vorstellungen und Gedanken. Je mehr diese ein selbstthätiges Wirken erfodern, desto leichter vergessen wir uns selbst bey ihnen. So oft wir solche als unsere eigene Veränderungen fühlen und empfinden wollen, so müssen die Aktus der Vorstellungskraft und der Reflexion nachlassen, und dann ist es eine in uns zurückgebliebene Folge von ihnen, die ohne weiteres Bewirken der Seele in dem Augenblick, wenn man empfindet, dem Gefühl vorlieget.

Es gibt Vorstellungen genug, die sich uns wider unsern Willen aufdrängen, traurige und hypochondrische sowohl als freudige Phantasien. Wer es gewohnt ist, sich selbst zu beobachten, wird es bald sehen, daß es einen großen Unterschied gebe zwischen Wallungen in der Phantasie, die ohne ein willkührliches Zuthun der Seele da sind, und zwischen Bildern, zu deren Wiedererweckung und Erhaltung wir uns selbstthätig bestimmen, und bestimmen müssen. Es ist ein anders, wenn ich mich auf eine Sache oder auf einen Namen mit Fleiß besinnen will; ein anders, wenn mir so etwas von ohn-

gefähr ausstößet und wider Willen in mir bleibet. Und es ist nicht schwer, in solchen Fällen zu bemerken, daß, je weniger wir dabey thun, und je mehr wir uns paßive verhalten, desto leichter und desto lebhafter lasse sich die Vorstellung in uns als eine gegenwärtige fühlen und gewahrnehmen. Solche Bilder, die unwillkührlich und ohne Anstrengung vorhanden sind, füllen den größten Theil unserer Phantasie aus, und sind unsere gewöhnliche Unterhaltungen, und außerordentlich wichtig für uns.

Das nämliche wird bey den übrigen wirksamen Kraftäußerungen wahrgenommen. In dem Augenblick, in welchem wir den Körper zu bewegen uns bestreben, fühlen wir diese intensive Anstrengung unserer Kraft nicht. In allen starken Affekten und in Gemüthsbewegungen, die mit mächtigen Tendenzen etwas hervorzubringen verbunden sind, zeiget es sich, daß unser Selbstgefühl nur alsdenn sie gewahrnehmen kann, wenn sie schon gebrochen und geschwächet sind; oder auch nur in den Zwischenmomenten, wenn die thätige Kraft ruhet, und der Seele Gelegenheit giebt, sich zu begreifen, ihre Kraft aufzuhalten, und anders wohin zu lenken. Jedweder Affekt hinterläßt seine Nachwallung, oder seine Veränderung, man setze sie, wohin man wolle, in die innern Organe des Gehirns, oder in die Substanz der Seele, oder in beide zugleich. Diese Nachwallungen sind etwas paßives, das ohne eine selbstthätige Anstrengung der Seelenkraft in uns bestehet. Und sie sind es nur, was wir fühlen und empfinden. Wenn der Affekt in der Seele selbst schon ausgestürmet hat, so kommen doch die vorigen Vorstellungen von neuem zurück, reizen von neuem, und nicht selten bringen sie das Gemüth noch einmal auf. Der Magen kochet noch, wenn die Seele schon in Ruhe ist, und führet Vorstellungen und Regungen wieder herbey, auf eine Art, die es leicht be-

greiflich

greiflich machet, wie jene Person es sich einbilden können, sie habe es gefühlet, daß die bösen Gedanken aus ihrem Magen aufgestiegen wären. Es kommt das alles, was wir fühlen, entweder aus dem Körper durch die Organe, oder, wenn es in der Substanz der Seele selbst ist, so sehen wir es da nicht anders, als nur dann, wenn es so vorhanden ist, wie andere Veränderungen, bey denen wir uns leidentlich verhalten.

Ich gestehe es, dieß ist keine vollständige Induktion für den allgemeinen Satz, daß unser Gefühl schlechthin nur mit Paßionen unmittelbar sich beschäftige. Aber wo es doch in vielen einzelnen Fällen offenbar sich so verhält; wo es keine Fälle giebt, die eben so deutlich das Gegentheil lehren, und wo in den übrigen, welche wegen der innigen Vermischung des Thuns und des Leidens nicht mit einer solchen Klarheit beobachtet werden können, doch nichts angetroffen wird, das ihm entgegen ist; wo diese Umstände beysammen sind, wie sie es hier sind, da finde ich kein Bedenken, der Analogie zu folgen, und als allgemein anzunehmen, was die Beobachtung in einigen Fällen so deutlich gelehret hat.

III.

Von dem Gefühl der Verhältnisse und Beziehungen. 1) Ueberhaupt. 2) Von dem Gefühl der Verhältnisse und Beziehungen der Gegenstände unter sich. 3) Von dem Gefühl der Beziehungen der Dinge auf die gegenwärtige Beschaffenheit der Seele. 4) Von den Empfindungen des Wahren, des Schönen und des Guten.

1.

Die verschiedenen Arten von Seelenveränderungen, und auch die passiven, die uns fühlbar werden, haben unter sich gewisse Verhältnisse und Beziehungen auf einander; sie sind einander ähnlich oder unähnlich; sie sind mehr oder weniger in sich befassend, stärker oder schwächer und modificiren also unsre Kraft im Verhältniß mit dieser ihren Beschaffenheiten; sie sind unter sich in einer gewissen Ordnung und Zeitfolge, und veranlassen und verursachen einander.

Außer diesen Verhältnissen unter sich, haben sie auch gewisse Beziehungen auf den dermaligen Zustand der Seele, zu dem sie hinzukommen, auf die Vermögen, Fähigkeiten und Kräfte und dieser ihre derzeitige Thätigkeit. Sie werden daher mit mehrerer oder mit minderer Intension aufgenommen, sie beschäftigen die Kräfte und Vermögen mehr oder minder, auf eine ihrer dermaligen Verfassung angemessene Art, und reizen auch mehr oder minder die selbstthätigen Kräfte der Seele zu neuen Aktionen, und zu neuen Anwendungen auf andere Gegenstände u. s. f.

Und diese verschiedene Beziehungen der Gegenstände des Gefühls auf unsern gesammten gegenwärtigen

wärtigen Zustand haben ihre Folgen in dem Aktus des Fühlens selbst. Sie veranlassen gewisse Abänderungen und Beschaffenheiten in dem Gefühl, die wir oft als besondere Empfindungen und Gefühle, und als Wirkungen von den Eindrücken der Objekte ansehen, und den letztern daher gewisse sich darauf beziehende Beschaffenheiten beylegen. Es ist auch hierbey nicht einmal nöthig, die unmittelbaren und eigentlichen Gegenstände des Gefühls von denen abzusondern, die nur mittelbar empfunden werden. Denn auch die letztern haben ihre Folgen, welche wir fühlen, und ihnen zuschreiben. Wenn wir unsere leichten und muntern Beschäftigungen fühlen, so haben wir ein **angenehmes** Gefühl. Dieß Gefühl, in so ferne es angenehm ist, und in dem Gefühl der Leichtigkeit bestehet, mit der wir unsere Kraft anwenden, wird von uns mit der Empfindung von der Beschäftigung selbst zusammengezogen, und entweder als eine Modifikation dieses letztern Gefühls, oder als eine eigene Folge davon angesehen. Es ist nöthig, diese Verschiedenheiten ein wenig genauer zu bemerken, wenn man dahinter kommen will, was und wie viel in solchen Fällen eigentlich Gefühl und Empfindung ist, und was es nicht ist.

2.

Wir empfinden — es scheint wenigstens im Anfang so — **die Verhältnisse und Beziehungen der Gegenstände unter sich in ihrer ideellen Gegenwart in der Seele.** Zwey Billiardkugeln liegen vor uns. Wir fühlen sie beide, wir sehen sie beide, und sehen und fühlen, daß sie an Farbe, an Größe und Gewicht einander gleich sind. Wir empfinden eine Folge in unseren Vorstellungen und Empfindungen; wir em- empfinden, daß einige vor andern vorhergehen, und daß andere nachfolgen. Wir sehen und fühlen, daß ein

Ding in der Nähe, oder unmittelbar vor uns liege; ein anderes entfernter sey; wir empfinden die Lage der Theile in einem Gebäude, das Uebereinstimmende und Regelmäßige, was wir **Ordnung** und **Symmetrie** nennen. Solche Empfindungen von Gegenständen, in denen wir nichts mehr bemerken, als nur allein das Gefühl ihrer selbst und ihrer Verhältnisse, sind schon unter der Benennung der **gleichgültigen Empfindungen** oder der bloß lehrenden Empfindungen, welche in soweit einen Theil unserer Erkenntnisse und Gedanken ausmachen, von den übrigen abgesondert.

Dieß Gewahrnehmen der Verhältnisse in den gegenwärtigen Dingen sehen wir als eine **äußerliche** Empfindung, oder als eine Folge von ihr an, wenn es **äußere** Gegenstände sind, die solche Verhältnisse an sich haben. Dagegen gehören die Verhältnißgefühle in den **innern** Modifikationen der Seele zu der Klasse der **innern** Empfindungen.

3.

Man unterscheidet ferner eine Art von Empfindungen oder von Abänderungen, die das Gefühl nach den verschiedenen **Beziehungen der gefühlten Objekte auf die gegenwärtige Beschaffenheit der Seele, und ihrer Vermögen und Kräfte** annimmt. Einige von den Gegenständen und ihren Vorstellungen beziehen sich auf die vorstellende und denkende Kräfte; andere auf die Kräfte des Willens. Wirkungen, die von denselbigen sinnlichen Eindrücken, von einerley Vorstellungen und Gedanken in uns entstehen, sind doch verschieden, wenn die gegenwärtige Seelenverfassung verschieden ist, die sie in sich aufnimmt. Einem Gesättigten ekelt vor dem weitern Genuß einer Speise, die dem Hungrigen eine Wollust erwecket. Der Anblick eines Menschen ist dem Freunde angenehm, dem Feinde widrig;

drig; der Musik, die uns jetzo ergötzet, sind wir nach einigen Stunden überdrüßig. Der Anblick des Kranken und die Idee von der Krankheit rühret bey dem Arzte weiter nichts als die Phantasie und den Verstand; bey andern **Empfindsamen** das ganze Gemüth, und bey dem **Empfindlichen** alle Triebe des Herzens. Daher haben wir die **qualificirten** Empfindungen, die mehr sind, als die bloßen Empfindungen der Dinge selbst, die nemlich eine gewisse Beschaffenheit an sich haben, und ein Gefühl der Beziehung oder des Verhältnisses auf den dermaligen Seelenzustand in sich enthalten. Sie mögen überhaupt **afficirende** Empfindungen heißen. Sie **thun** uns, so zu sagen, etwas **an**, wenn dieß fast veraltete Wort, **anthun**, gebraucht werden darf. **Rührende** werden sie von einigen genennet. Ich kenne kein deutsches Wort, das im Allgemeinen die Beschaffenheit der Empfindnisse ausdrücket. Die **Empfindsamkeit** bezeichnet bald die objektivische Beschaffenheit der Dinge, die uns angenehm oder unangenehm sind; bald die Disposition der Seele, solche Empfindnisse leicht anzunehmen. *)

4.

Das Gefühl des Wahren, des Schönen und des Guten, und der diesen entgegengesetzten Beschaffenheiten der Dinge, mit den besondern Arten der Gefühle, die hierunter begriffen sind, gehören ohne Zweifel zu den Gefühlen, die von den Verhältnissen und Beziehungen

*) Das Wort **Gemuthlich** würde hier vielleicht nicht unanpassend seyn. Es kommt in den Schriften der Herrnhuter vor, aus denen es in der Klopstockischen Gelehrtenrepublik angeführet ist. Ob es das Bürgerrecht in der psychologischen Sprache erhalten soll, oder nicht, mag darauf ankommen, wie es sich bey den deutschen Philosophen empfehlen kann.

hungen unserer Vorstellungen und Veränderungen unter einander, und auf den innern Zustand unserer Seele, abhangen, und also innere **Verhältnißgefühle** sind. Ob diese angeführten Arten die ganze Gattung erschöpfen, oder ob es noch andere Verhältnisse in unsern innern Modificationen gebe, die in dem Wahren, dem Schönen und Guten nicht befasset sind, das läßt sich erst alsdenn beurtheilen, wenn man so weit mit den Beobachtungen der mancherley innern Empfindungen gekommen ist, daß eine vollständige Klassifikation von ihnen angestellet werden kann. Bishieher scheinet es daran noch zu fehlen. Ohne mich aber darauf weitläuftig einzulassen, will ich nur einige allgemeine Bemerkungen anfügen, die sich auf eine solche Abtheilung beziehen, und die zur weitern Aufklärung dieser Seite unserer Seele nicht undienlich seyn werden.

Es giebt Modifikationes, sie mögen entweder zu den eigentlichen Empfindungen der Gegenstände, oder zu den Vorstellungen, oder zu den Willensthätigkeiten gehören, die mit Vergnügen oder Verdruß, mit Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, überhaupt mit Gemüthszuständen begleitet sind. Wir fühlen die Veränderungen selbst, in so ferne sie in uns gegenwärtig vorhanden sind, und die Seele sich mit ihnen beschäftiget; in so weit sind es **Empfindungen**. Aber wir empfinden sie auch auf eine eigene und unterschiedene Art, nach ihren verschiedenen Wirkungen auf uns. Die leztere Empfindung ist die Empfindung des **Angenehmen** oder **Unangenehmen**, oder eigentlich, sie machet das **Angenehme** oder **Unangenehme** bey der Empfindung aus. In so ferne sind sie **Empfindnisse**. Es ist **Empfindsamkeit** in der Seele, in so weit diese aufgelegt ist, ihre Veränderungen als **angenehme** oder unangenehme zu empfinden, und Gefallen und Misfallen an ihnen zu haben. Empfindsam sind die Gegenstände für uns, in soferne

sie

sie oder eigentlich ihre Eindrücke in uns, oder die Vorstellungen von ihnen Beziehungen auf die jetzige Seelenbeschaffenheit haben, und den Vermögen und Kräften, die sich mit ihnen beschäftigen, gemäß oder nicht gemäß sind.

Wir fühlen, daß eine Sache **gut** ist. Dieß ist etwas anders, als wenn wir fühlen, daß sie angenehm sey. Einen Gegenstand als **gut** oder als **böse** zu empfinden, ist so viel, als fühlen und empfinden, daß er eine Ursache von einer Vollkommenheit oder von so etwas sey, das uns Vergnügen oder Verdruß machet. Eine Modifikation der Seele kann ihre Kraft stärken, ihren innern Realitäten einen Zuwachs geben, sie erhöhen und vervollkommern. Solch eine Wirkung, solch ein Zusatz kann empfunden werden, und wenn er empfunden wird, so ist das Gefühl desselben ein **Gefühl des Guten.**

Das Gefühl der **Wahrheit** findet nur bey den Vorstellungen und Gedanken statt. Jede gegenwärtige Vorstellung und jeder Gedanke hat eine gewisse Beziehung auf unsere übrige Gedanken und Vorstellungen, auf unser gesamtes vorhandenes Gedankensystem, und auf die dadurch modificirte Vorstellungskraft und Denkkraft. Die eine Vorstellung vereiniget sich leichter mit den übrigen, die schon vorhanden sind; eine andere dagegen ist unvereinbar mit ihnen, und widerstehet der Vereinigung, wenn die Kraft ein Bestreben äußert, sie zu befassen. Daher entstehet denn in dem einen Fall Zustimmung des Verstandes, in dem andern Fall Zurückhaltung und Abstimmung. Es gehet also eine gewisse Veränderung in der Erkenntnißkraft vor, die in der Beziehung der Ideen auf den gegenwärtigen Zustand des Verstandes und seiner dermaligen Vorstellungen und Ideen ihren Grund hat. Die innerliche Empfindung

pfindung davon ist das **Gefühl der Wahrheit**, und der Falschheit.

Diese erwähnten Eigenschaften der afficirenden Empfindungen; das **Angenehme**, das **Gute**, das **Wahre** kommen ihnen zu, in so ferne die Seele mit ihnen oder ihren Eindrücken und Vorstellungen dermalen sich beschäftiget, in so ferne ihre Vermögen bey ihnen zur Anwendung gebracht werden, und die regen Triebe und Thätigkeiten eine Nahrung erhalten, die ihrer Natur gemäß ist, und sie befriediget. Aber es ist außerdieß noch eine andere Wirkung vorhanden, die in Betracht zu ziehen ist.

Einige Gefühle füllen zwar das Herz, sie unterhalten und befriedigen es für die Gegenwart; sie reizen die Kräfte, setzen sie in Thätigkeit, aber nur auf sich selbst, und bieten sich zugleich als Gegenstände dar, an welche diese erregte Wirksamkeiten sich auslassen können.

Andere dagegen spannen die Seele noch mehr, und erregen Bestrebungen und Triebe zu Handlungen, die weiter fort auf noch andere Objekte als auf jene unmittelbare Gegenstände des Gefühls hingerichtet sind. Wer sich an den Farben der Tulpe belustiget, suchet nichts mehr als diese Empfindung ohne ein weiteres Interesse. Er befindet sich in einem Zustande, der zwar der Natur der Seele gemäß ein fortfließender Zustand ist, aber doch ist die Kraft hier auf nichts weiter gerichtet, als auf den Genuß, auf nichts weiter, als auf das, was sie fühlet. Aber sobald der Trieb aufsteiget, die Blume, die Ursache ihrer jetzigen Lust, zu besitzen, um das Vergnügen aus ihrem Anschauen nach Willkühr öfters und länger genießen zu können, so fühlen wir rege Bestrebungen, die auf andere Handlungen und Anwendungen unserer Vermögen hinausgehen, als die sind, die in jenem Anschauen beschäftiget waren. Es entstehet ein neues **Interesse**, welches den schönen und angenehmen

Gegenständen, in so ferne sie blos Empfindnisse sind, nicht zukommt. Die Seele wird erreget, gereizet, getrieben zu neuen Thätigkeiten.

Dieß letztere ist eine besondere Wirkung, eine Reizung des Begehrungs- oder Verabscheuungsvermögen, die von dem Gefühl der Lust oder Unlust unterschieden ist. Sie hat in dem Angenehmen und Unangenehmen ihre Ursache; doch nicht allein. Sie erfodert noch mehrere hinzukommende Umstände. Eine Empfindung kann in einem hohen Grade angenehm seyn, ohne Begierden zu andern Dingen zu erregen. Das vollkommenste Gefallen schließet so gar die neuen Begierden aus. So lange dieß ohne Abnahme und ohne Gefühl von Mangel und Bedürfniß dauren kann, sättiget es die Seele, und hält die Bestrebungen, sich zu verändern, vielmehr zurück. Da ist nur eine Tendenz, sich in einem solchen Zustand zu erhalten. Es entstehen dadurch keine neue Angelegenheiten.

Wo nun dagegen solche neue Bestrebungen erreget werden, da zeiget sichs, daß die gegenwärtige Empfindung einen Einfluß auf unsere thätige Kraft habe, und auch diese modificire. Diesen Einfluß auf unsere Kräfte zu neuen Bestrebungen fühlen wir, wie jede andere Modifikation, und in so ferne haben diese Gefühle etwas interessantes an sich, das von dem Gefallenden überhaupt noch unterschieden ist. Sie machen uns neue Angelegenheiten, reizen die Thätigkeitskräfte, und setzen uns in neue Bewegungen, deßwegen ihnen auch eine das Herz bewegende Kraft zugeschrieben wird. Die **Empfindlichkeit** ist, wenn das Wort in seinem gewöhnlichen Sinn genommen wird, eine Disposition unserer Thätigkeitskraft, sich leicht und auch durch schwächere Empfindnisse zu einer wirklichen Thätigkeit, insbesondre aber zum Unwillen und Zorn, bewegen zu lassen.

Ich

Ich habe es vorher gesagt, daß eine vollständige Abtheilung der Empfindungen jetzo noch zu früh unternommen werde. Es ist zweifelhaft, ob solche jemals zu erwarten sey? Das Vorhergehende führet uns indeß auf folgende Verschiedenheiten.

Wir fühlen und empfinden 1) die **absoluten Gegenstände** und Veränderungen der Dinge an sich, und diese sind entweder **in uns**, oder **außer uns**. Da haben wir **äußere Empfindungen** und **innere Empfindungen**. Zu den letzten gehöret das **Selbstgefühl**, das Gefühl jedweder Art von innern Zuständen und Veränderungen für sich betrachtet, so wie sie für sich in uns vorhanden sind. 2) Wir fühlen die **Verhältnisse** und **Beziehungen** bey den Gegenständen, in denen sie unter sich stehen, ihre **Objektivische** Verhältnisse. Dieß sind äußere Empfindungen, wenn die Objekte äußere Objekte sind; es sind innere, wenn die Objekte, zu denen sie gehören, in uns selbst sind. Da haben wir **äußere** und **innere Empfindungen von objektivischen Verhältnissen und Beziehungen** der Dinge. Das Gefühl der Einerleyheit und der Verschiedenheit, das Gefühl der Folge, der Lage und Verbindung, das Gefühl der Abhängigkeit u. s. f. gehören hieher. Aber 3) wir fühlen auch die subjektivischen Verhältnisse und Beziehungen der Gegenstände und der Veränderungen auf unsern jetzigen Zustand, oder eigentlich, wir empfinden die Dinge mit ihren Wirkungen und Eindrücken in uns, die sie in Gemäßheit ihrer Beziehungen auf uns hervorbringen. Wir haben **Empfindnisse**, und in Hinsicht auf diese **Empfindsamkeit**. Diese Empfindungen sind allemal innere **Empfindungen**. Dahin gehöret das **Gefühl des Schönen, des Guten, des Wahren**; das letztere gehört zum wenigsten größtentheils hieher. Und endlich 4) wir fühlen insbesondere ihren Einfluß auf unsere selbstthätige

tige Kraft, auf dieser ihre Wirksamkeit und auf unsere neuen folgenden Zustände, die davon abhangen. Hieher gehört das Gefühl des Interesse, der Wichtigkeit, der Kraft, des Lebens, der Stärke aufs Herz u. s. f. Wir besitzen in Hinsicht auf diese, Reizbarkeit oder Empfindlichkeit wie man es nennen will. Ich will keinem hiebey etwas in dem Gebrauch der Wörter vorgeschrieben haben, als mir selbst, und nur die Sachen angeben, die man durch Benennungen zu unterscheiden gesucht hat; keinem aber in der Benennung selbst vorgreifen.

IV.

Das Absolute, nicht das Relative ist ein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls.

1) Der Satz selbst.

2) Beweis des Satzes aus dem Gefühl der objektivischen Verhältnisse in den Dingen. Gefühl des Uebergangs. Gefühl der Einerleyheit und Verschiedenheit. Gefühl der Abhängigkeit.

3) Beweis aus dem Gefühl der Wahrheit.

4) Beweis aus den Empfindnissen.

1.

Dieser Verschiedenheiten in den Empfindungen ohnerachtet, zeiget die genauere Beachtung, daß es niemals etwas Relatives sey, nicht Verhältnisse und Beziehungen der Dinge, die wir unmittelbar fühlen und empfinden; daß hingegen nur allein das Absolute in den Dingen außer uns, und in uns, unmittelbar ein Gegenstand des Gefühls sey. Dieß ist das dritte charakteristische Merkmal

mal des Gefühls, als eines besondern Vermögens der Seele.

Frägt man, auf welche Art wir denn die Verhältnisse erkennen? so antworte ich: sie werden **gedacht**, **nicht gefühlt**. Aber wenn denn nun dieß Erkennen ein **Fühlen und Empfinden** heißen soll, wie man es schon gewohnt ist, also zu nennen? so haben wir, sage ich, an dem **Gefühl der Verhältnisse** eine Art von Gefühl, welche von dem **Gefühl des Absoluten** so weit unterschieden ist, als das Absolute, (das auf etwas anders nicht Bezogene) in den Dingen von dem Relativen selbst es ist, so unterschieden, als zwey verschiedenartige Thätigkeiten oder sonstige Modifikationen der Seele es seyn können. In allen Empfindungen der Verhältnisse und Beziehungen, man mag sie entweder als eigene Arten von Gefühlen oder als Abänderungen und Beschaffenheiten des Gefühls von den Gegenständen selbst ansehen, lässet sich bey genauerer Untersuchung ein **Gefühl des Absoluten** bemerken, und von dem **Erkennen der Verhältnisse**, unterscheiden, und zwar auf eine solche Art, daß es nicht mehr zweifelhaft ist, jenes Gefühl des Absoluten sey als der vorzüglichste Theil die Ursache, warum beides zusammen vereiniget ein **Gefühl** oder eine **Empfindung** genannt worden ist.

Ich darf hier die Einwendung nicht hören: daß beides, das **Fühlen und Verhältnisse erkennen**, aus **Einem** Grundvermögen entstehe, innerlich einartig sey, und nur den Graden nach, oder nur allein in **Hinsicht** der Objekte unterschieden seyn könne. Das ist nicht die Sache des Beobachters, sie dafür in Anfang anzunehmen, wofern nicht alles untereinander geworfen werden soll. Zuerst deutliche Vorstellung von den Wirkungen, so wie sich solche in der Beobachtung darstellen. Es entscheide nachher die Reflexion aus den verglichenen Beobachtungen. Zwey Arbeiten, die man nirgends

häufi-

häufiger als in der Psychologie zur Unzeit unter einander gemischt hat, wo es doch ohnedieß oft schwer genug anzugeben ist, was eine reine Erfahrung, und was eine selbstgemachte Erdichtung oder ein Raisonnement sey.

Herr Bonnet hat sich vor andern mit vielem Scharfsinn die Art und Weise deutlich zu machen bemühet, wie man es fühle, daß Dinge einerley und verschieden sind, und wie ihre übrigen Beziehungen empfunden werden. Dieser Theil seines Systems scheinet mir aus den schwächsten Fäden zu bestehen, die dazu nicht einmal gut zusammen hängen. Es sey so, daß am Ende das Erkennen der Verhältnisse ein wahres Fühlen ist; so gestehe ich doch, daß mir der Uebergang dieses scharfsinnigen Mannes von dem Gefühl des Absoluten zu dem Gedanken von dem Verhältnisse ein großer Sprung zu seyn scheine, der nicht auf Beobachtungen gegründet ist.

Dieses letzte angegebene Merkmal des Gefühls weis ich nicht einleuchtender zu beweisen, als durch eine Induktion, die so gut und vollständig ist, als sie es in physischen Untersuchungen seyn kann. Wenn aus jeder der vorher unterschiedenen Klassen der Verhältnißgefühle ein Beyspiel genommen, und in diesem es deutlich vorgeleget wird, daß eine absolute Modifikation in der Seele da sey, die man fühlen könne, und daß das Gefühl von dieser letztern ein wesentliches Stück der ganzen Empfindung in solchen Fällen sey; und wenn alsdenn noch hinzu kommt, daß es mit den übrigen Fällen eine ähnliche Bewandtniß habe; was will man mehr? Alsdenn kann ich zugeben, es möge dasjenige, was mit dem Gefühl des Absoluten verbunden ist, das Erkennen eines Verhältnisses in den Dingen, das Appercipiren, das Bemerken, und was ich überhaupt den Verhältnißgedanken nenne, nichts anders, als etwan das erhöhete und verfeinerte Gefühl des Absoluten selbst seyn. Man

mag dieß annehmen, oder dagegen das Verhältnisse-denken für eine besondere und wesentlich von jenem unterschiedene Kraftäußerung der Seele ansehen; in beiden Fällen wird es außer Zweifel seyn, daß das Gefühl des Absoluten auch in dem Gefühl der Verhältnisse wieder vorkomme, und auch hier wiederum etwas Absolutes zum Gegenstande habe, davon das Urtheil oder der Verhältnißgedanke wohl zu unterscheiden sey. Bey dem Gefühl der objektivischen Verhältnisse der Dinge gegen einander will ich anfangen.

2.

Fühlen und empfinden, daß zwey elfenbeinerne Kugeln gleich groß und gleich wichtig sind, ist doch etwas anders, als diese gleichgroße und gleichwichtige Kugeln jede besonders, nach einander, oder beide zugleich zu fühlen. Eben so ist es nicht einerley, die Verschiedenheit, die Stellung, die Folge der Dinge, den Einfluß des Einen in das andere u. s. w. zu empfinden, und die unterschiedene, die bey einander gestellte, die auf einander folgende Objekte selbst zu empfinden. Jenes ist das **Gefühl der Beziehung** selbst, dieß das **Gefühl der sich auf einander beziehenden Dinge**. Das erstere ist nicht vorhanden ohne das letztere; aber ist oft vorhanden ohne das erstere. Wir fühlen oft die Objekte einzeln, oder ihre Jdeen in uns, ohne daß eine Empfindung ihrer Relation damit verbunden sey. Unläugbar ist es, daß ein Hund die Ausdünstungen seines Herrn auf eine andere Weise rieche, als die Dünste von einem fremden Menschen; aber ob er auch ihre Verschiedenheit rieche und riechen könne, dieß ist eine Frage, die nicht zugleich mit jener, als wenn sie völlig einerley mit ihr wäre, bejahet werden darf.

Wenden wir das Auge von einem Gegenstande weg, auf einen andern hin, von einem Hause auf einen Thurm,

so gehet in der Kraft, welche empfindet, eine Veränderung vor, die so etwas ist, als eine neue Richtung, welche dem in Bewegung gesetzten Körper beygebracht wird. Das Gefühl, oder hier der Aktus des Sehens, gehet von einem zum andern über, und dieser Uebergang ist etwas neues in ihr, und etwas Absolutes, eine positive Veränderung, wie die Veränderung in der Richtung der Bewegung ist, welche ohne einen absoluten Trieb oder Stoß von einer bewegenden Kraft nicht entstehet, und in der That, wie die Naturlehrer wissen, selbst eine neue Bewegung ist.

Gehet das Gefühl über von Einem Objekt zu einem andern, das von jenem verschieden ist, so geschicht noch etwas mehr. Gesetzt, die Nachempfindung des Zuerstempfundenen daure noch fort in uns — man mag aber sich auch einbilden, sie sey schon in eine Wiedervorstellung übergegangen — so erfolget darauf der sinnliche Eindruck von dem zweyten Objekt. Alsdenn entstehet bey diesem Uebergang außer der Veränderung in der Richtung der Kraft noch eine andere. Eine neue Empfindungsvorstellung, die vorher nicht da war, wird hervorgebracht. Das Gefühl wird also noch einmal mehr verändert. Der sinnliche Eindruck von der erstern Sache wird weggeschaft, und der von der zwoten wird hineingebracht. Dieß letztere ist abermals eine absolute Veränderung.

Laß beide diese Eindrücke in der Abwesenheit der Objekte in der Phantasie wieder gegenwärtig seyn. So oft wir nun die Aufmerksamkeit von dem Phantasma des Einen auf das Phantasma des andern hinwenden, und also unsere Phantasie nöthigen, bald die Eine Vorstellung, bald die andere vorzüglich ausgedruckt in uns zu erhalten; so eräugnet sich etwas ähnliches von dem, was vorher in der Empfindung geschah. Die Phantasie gehet über von einem Bilde zum andern. Dieser Ueber-

gang ist Eine Veränderung. Das vorhergehende Bild, eine absolute Modifikation wird verdränget oder geschwächet und verdunkelt, und das folgende von jenem unterschiedene Bild wird hervorgezogen, oder stärker und voller gemacht. Beides sind absolute Veränderungen. Etwas reelles und absolutes vergehet, und ein anders entsteht an dessen Stelle.

Anstatt daß es zween verschiedene Gegenstände sind, die man nacheinander empfindet, oder nach einander sich vorstellet, nehme man zween andere, die einerley sind, wenigstens bey dem ersten Empfinden völlig so zu seyn scheinen. Gehet das Auge und die Vorstellungskraft von einer Billiardkugel auf die andre, von einem Ey auf ein anderes, von einem Wassertropfen auf einen andern; so ist die erste Veränderung in der Direktion der Kraft auch hier wiederum vorhanden. Aber die folgende neue Veränderung fehlet, oder ist doch in einem mindern Grade da, als in dem vorhergehenden Beyspiel. Das Gefühl von einerley Dingen ist selbst einerley Modifikation, in so ferne die Dinge als einerley empfunden werden. Das Gefühl der zuerst gesehenen Kugel, oder die Einbildung von ihr bleibet so wie sie ist, wenn die zweyte, die der ersten gleich und ähnlich ist, gesehen wird. Folgt also eine Vorstellung von einer ähnlichen Sache auf eine andere, so sind so viele absolute Veränderungen weniger da, als Züge in den beiden Bildern eben dieselbigen sind. Da ist also weit weniger von neuen Modifikationen, als in dem vorhergehenden Fall. Gesetzt auch, wie es Hr. Bonnet meynet, jede dieser ähnlichen Kugeln erfodere ein besonderes obgleich ähnliches Bild in dem Gehirn, und daß also ihre Aehnlichkeit es nicht hindere, daß nicht ein ganzes Bild vergehen, und ein anderes neues, obgleich jenem ähnliches wieder entstehen müsse, — gesetzt, es sey so, wie es nicht wahrscheinlich ist, obgleich der genannte Philosoph es bewiesen zu haben

glaubet;

glaubet; so würde doch die Unterdrückung oder Verdunkelung des Einen und die Wiedererweckung oder Aufhellung des andern Bildes, immer eine weit mindere Quantität von Veränderung enthalten, und eine andere Aktion seyn, wo die Bilder einerley sind, als da, wo sie verschieden sind.

Hiezu setze ich noch folgende Beobachtungen. Man betrachte aufmerksam was in uns vorgehet, wenn wir über die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge allein nach den Empfindungen von ihnen urtheilen. Wir fühlen jenen **Uebergang** unserer Kraft und dessen Beschaffenheit. Denn wenn wir in diesen Fällen, bey der Vergleichung der Dinge, ihre Identität oder Diversität in den Vorstellungen von ihnen aufsuchen, so gehen wir von der Vorstellung des einen zu der Vorstellung des andern über, und horchen so zu sagen in uns, ob sich nicht bey diesem Uebergang eine Veränderung in uns empfinden lasse? ob nicht eine neue Modifikation in uns entstehe, wenn die Vorstellung des zweyten auf die Vorstellung des Ersten folget?

Unser Urtheil kann auf drey unterschiedene Arten ausfallen.

Das Erste Objekt ist mit dem andern, welches wir uns nämlich nachher vorstellen, Eins und ebendasselbige.

Oder es ist ein anderes Objekt, aber innerlich an sich von jenem nicht unterschieden; oder

Beide sind auch an sich verschiedene Gegenstände. In jedem Fall gehet vor diesem Ausbruch unserer Urtheilskraft ein Gefühl von gewissen Modifikationen vorher, die in uns, in dem empfindenden Wesen, aus dem Verhältnisse der Gegenstände entspringen.

Ich behaupte; was ich von einem **Gefühl des Uebergangs** gesaget habe, das vor dem Urtheil (sentiment) vorhergehet, sey keine Erdichtung, sondern eine wahre Beobachtung. Die Psychologen haben sonsten

weniger auf dieß Gefühl, als auf das nachfolgende Urtheil acht gehabt. Dieses mag denen, welche mit einem schärferen Selbstgefühl begabet sind, als ich, vielleicht so bald und so klar auffallen, daß sie bey dem ersten Rückblick in sich darüber zur Gewißheit gelangen. Für mich aber gestehe ich, daß ich nicht eher von aller Sorge, durch Einbildungen hier geblendet zu werden, befreyet worden bin, als bis ich einige mit Fleiß angestellte Beobachtungen sorgfältig geprüfet, und eine Art von psychologischen Versuchen darüber gemacht habe. Zu dem Ende suchte ich zwey Empfindungsvorstellungen aus, die so wenig als möglich mit meinen sonstigen Ideen in Verbindung waren. Ich nahm z. B. zwey arabische Buchstaben, die in einer Reihe von einander entfernet stunden, und verglich sie mit einander. Es fand sich allemal, daß ich nicht nur von jedem dieser Charaktere einen besondern Eindruck erhielte, sondern daß ich auch etwas besonders in mir fühlte, wenn die Augen von dem Einen zum andern übergingen. Dieß letztere Gefühl des Uebergangs nahm ich nur alsdenn erst gewahr, wenn ich schon vorher die sinnlichen Eindrücke selbst einigemal in mir mit einander hatte abwechseln lassen. Zwischen den beiden Eindrücken, die ich, ohne mich bey den darzwischenstehenden Buchstaben aufzuhalten, auf einander folgen ließ, fühlte ich jedesmal eine Veränderung in der Richtung des Gefühls; und diese Veränderung fühlte ich auf eben die Art, wie ich einen andern innern Eindruck fühle, der durch die Sinne entstehet. Je mehr die nachfolgende Vorstellung von der vorhergehenden verschieden war, desto stärker und völliger war das Gefühl von dieser Modifikation. Wenn man solche gleichgültige Empfindungen zum Versuche nimmt, wie ich hier gethan hatte, so hat man den Vortheil, daß die Phantasie nicht leicht fremde Bilder dazwischen bringet, und die Beobachtung störet. Aber auf der andern Seite ist auch

auch die Unbequemlichkeit dabey, daß man die vorstellende Kraft mehr selbstthätig anstrengen, und sich auf keine angenehme Art bemühen muß, weil die Phantasie allemal träge ist, Vorstellungen in sich gegenwärtig zu erhalten, die mit ihren übrigen Reihen von Ideen in keiner Verbindung sind.

Man gehe die übrigen Empfindungen von den Verhältnissen und Beziehungen der Dinge auf einander durch. Es wird sich zeigen, es hat mit allen eine ähnliche Bewandniß. Wie empfinden wir, daß ein Objekt weiter von uns entfernet sey, als ein anders? was empfinden wir, wenn wir die Folge der Dinge empfinden? was alsdenn, wenn wir empfinden, daß in uns oder außer uns ein Ding als eine Ursache etwas anderes als ihre Wirkung hervorbringe? und was ist alsdann in uns? Es ist nicht davon die Frage, worinnen das Objektivische dieser Beziehungen in den Gegenständen außer der Vorstellung bestehe? auch noch nicht davon, was das Urtheil oder der Verhältnißgedanke selbst sey? und wie er entstehe? sondern nur davon, was wir fühlen und empfinden? In allen Fällen, wo wir, es sey mit Grunde oder ohne Grund, solche Beziehungen in den gegenwärtigen ideellen Objekten empfinden, entstehet bey dem Uebergang der vorstellenden und empfindenden Kraft von dem Einen zu dem andern, eine absolute und positive Modifikation; und bey jedweder besondern Art der Verhältnisse eine eigene von einer eigenen unterschiedene Art, welche gefühlet und bey einer genauern Beobachtung unserer selbst bemerket werden kann. Ich sehe, daß der Thurm weiter von mir absteht, als das Haus; daß ein Wasser mir näher sey, als das jenseit desselben liegende Gehölz. Nun sey dieß ein Gedanke oder ein Gefühl, so entstehet jener so wenig als dieses, ohne daß in mir, indem ich die Augen von dem Einen zum andern hinwende, eine Veränderung vorgehet, die

entweder an Graden und Stufen oder an sonstigen Beschaffenheiten von einer andern in einem andern Fall unterschieden ist, und die als etwas Gegenwärtiges und Absolutes gefühlet wird, oder doch gefühlet werden kann. Sie ist es, wobey ich die Beziehung des Einen Objekts auf das andere nicht blos denke, sondern empfinde und gewahrnehme. Sie ist der empfundene Charakter der objektivischen Beziehung der Dinge. Ich muß z. B. die Augen in dem einen Fall weiter hindrehen, als in dem andern, und jede Drehung ist ein neuer Eindruck auf das Gefühl; oder ich muß sie auf eine andere Art wenden; und dann entstehen neue Eindrücke, indem die vorhergehenden aufhören.

Diese Veränderungen gehen denn eigentlich in uns selbst vor, in den Empfindungen und in den Vorstellungen von den Dingen, also in den ideellen Objekten: Sie mögen sich nun auf die Gegenstände außer uns beziehen oder nicht; aus dem Objektivischen entspringen, und aus dem letztern in die ideellen Objekte hinübergebracht werden, oder nicht. Vielleicht sind solche innere Modifikationen in dem Aktus des Empfindens und des Vorstellens von den wirklichen Objekten unabhängig; vielleicht haben sie nur, in den Vorstellungen und in der Wirkungsart unserer vorstellenden Kraft, in ihrer Art die Ideen zu fassen, und sich von der einen auf die andere hinzuwenden, einen subjektivischen Grund. Wie es auch seyn mag, so schreiben wir sie den Gegenständen zu, und sehen die Empfindung des Uebergangs als eine Wirkung an, die von dem Objektivischen in den Gegenständen verursachet wird. Ich sehe, so reden wir, daß das Buch und das Stückpapier dichte bey einander liegen. Diese Empfindung wird für eine äußere Empfindung gehalten, wie die Empfindung des Buchs und des Papiers einzeln genommen äußere Empfindungen sind. In einem gewissen Verstande ist sie es auch.

Denn

Denn wenn die Lage der Dinge gleich nichts objektivisches außer uns wäre, wie manche behaupten, so ist sie doch eine Wirkung von den ideellen Objekten in uns, und von deren Gegenwart und Wirkung in und auf unsere empfindende und vorstellende Seele. Also beziehet sie sich auf etwas in den Objekten und in den Vorstellungen von ihnen.

Was das Gefühl der Kausalität und der Abhängigkeit einer Wirkung von ihrer Ursache betrift, so überhebe ich mich hier der Mühe, die Beobachtungen zu zergliedern, um den eigentlichen Gegenstand des Gefühls dabey zu bemerken, da ich dieß an einer andern bequemern Stelle thun werde. Hume hat sich besonders damit beschäftiget, und zu erweisen gesucht; es sey die genaue Verknüpfung der Ideen in der Einbildungskraft das nächste Objekt des Gefühls, aus dessen Empfindung der Begrif von der Ursache entstehe. Dieß ist noch nicht völlig genau angegeben; aber genug, wenn eingestanden wird, daß es so eine gewisse Beschaffenheit in uns gebe, die gefühlet wird, und auf welcher die Empfindung von der verursachenden Verknüpfung der Dinge beruhet. Ueberhaupt haben Bonnet, Search, Hume und andere, welche die gesammte Verstandeserkenntniß für eine verfeinerte und erhöhete Empfindung ansehen, sich bemühet, zu den verschiedenen allgemeinen Verhältnißgedanken die zugehörigen Gefühle aufzusuchen. Bey einigen haben sie solche ganz richtig angegeben, und alsdenn sind dieß gewisse absolute Veränderungen in uns, deren Gefühl die Verhältnißgedanken und Urtheile veranlasset. Nach der Meinung dieser Philosophen sollen solche Verhältnißgefühle mit den Verhältnißgedanken einerley seyn. Dieß letztere ist eine Sache, die noch einer weitern Prüfung bedarf; aber darinn sind sie mit mir und ich mit ihnen einig, daß, wo ein Verhältniß empfunden wird, auch in uns eine gewisse, reelle und absolu-

absolute Veränderung vorgehe, die gefühlet wird. Was es aber in diesem oder in jenem Fall insbesondere für eine sey, darüber können wir uns nochmals von einander trennen, und dann muß die Beobachtung entscheiden, wer sie richtig gefunden habe. Hier aber gehe ich mit den gedachten Philosophen noch auf Einem Gleise.

3.

Von der dritten und vierten Klasse der Empfindungen, so wie sie am Ende der vorhergehenden Abtheilung (III. 4.) gesetzet sind, nemlich von den **Empfindnissen** und von den **interessirenden innern** Empfindungen habe ich dasselbige behauptet; es sey in ihnen etwas absolutes und ein eigenes Gefühl dieses Absoluten. Dieser Theil des allgemeinen Beobachtungssatzes muß noch weiter erläutert und bestätiget werden.

Bey dem **Gefühl** des **Wahren** und **Falschen** scheinet solches am ersten aufzufallen. Eine Vorstellung, die uns als eine wahre vorkommt, vereiniget sich, wie ich schon erinnert habe, mit unserm sonstigen Gedankensystem, reihet sich an andere festgesetzte Vorstellungen leicht an, und fließet mit ihnen so zusammen, daß aus ihnen zusammen ein größerer Aktus des Vorstellens, und des Denkens entspringet. Dieß hat seine physische Ursache in einer Beziehung der Vorstellung auf die Beschaffenheit des Vorstellungsvermögens, auf dessen gegenwärtigen Zustand, auf die Ideenreihen, die vorhanden sind, und die hieraus entspringende Dispositionen, andere Ideen aufzunehmen, und ist in so weit eine Folge einer **Beziehung**; aber an sich ist es etwas **Absolutes**, nemlich eine Erweiterung des Inbegrifs von Vorstellungen, die nebeneinander von der Kraft der Seele gefaßt werden. Es ist zugleich eine Ausdehnung der Kraft selbst, und eine angenehme Empfindung. Und diese

Digitized by Google

diese Empfindung bewirket in uns diejenige Hinbeugung des Verstandes auf die Idee, die wir die Beystimmung oder den Beyfall nennen. Bey den widersprechenden, den falschen, und unwahrscheinlichen Ideen zeiget sich das Gegentheil. Diese wollen uns nicht in den Kopf hinein, wie wir sagen, man kann sie nicht anreihen, nicht mit denen vereinigen, welche schon ihre Stelle eingenommen haben. Sie verursachen eine Richtung in der Reflexion, die wir die **Abstimmung** oder Verneinung nennen.

Der **Beyfall** und die **Abstimmung** machen besondere, von dem Gedanken und selbst von dem Urtheil, womit sie verbunden sind, noch unterschiedene Modifikationen in unserer Denkkraft aus, weil noch erst das Gefühl der Wahrheit oder der Falschheit als ihre unmittelbare Ursache hinzukommen muß. Dieß erhellet zunächst daraus, weil es möglich ist, daß wir einen Satz oder ein Theorem völlig nach seinem Sinne schon eingesehen und erkannt haben, ehe wir durch die Gründe und den Beweis, als durch die vereinigenden Mittelbegriffe, zu dem Beyfall oder zur Verwerfung, das ist, zu dem Gedanken: dieß Urtheil ist objektivisch wahr oder falsch, gebracht werden. Da ist also eine absolute Veränderung in uns vorhanden, welche ein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls seyn kann, so oft wir die Wahrheit oder die Falschheit in einem Gedanken empfinden.

Wir sehen dasselbige in dem verschiedenen Verhalten des Verstandes bey der Annahme der Wahrheiten, die ihm in Verbindung mit ihren Gründen vorgestellet werden. In einigen Fällen haben wir über unsern Beyfall keine Gewalt. Die Geometer zwingen uns ihn ab, wo wir nicht, wie Sextus Empiricus, uns auf das Zweifeln in geometrischen Sachen mit Fleiß geleget haben. Aber es giebt auch andere Fälle genug, wo die Beweisgründe für eine Wahrheit in uns vollständig vorhanden

handen sind, und doch bleibet Beyfall und Ueberzeugung zurück, blos weil es an einem Grad von Lebhaftigkeit in dem Gefühl der Beziehungen fehlet, der zur Erregung des Verstandes erfodert wird. Es giebt einen Eigensinn des Verstandes, wie des Willens. Wie dieser letztere den vernünftigen und starken Bewegungsgründen den Gedanken entgegen zu stellen weiß, daß es doch besser sey, zu beweisen, daß man einen eigenen Willen habe, und unabhängig sey; so kann auch der skeptische Verstand gegen alle Ueberzeugungsgründe sich durch die Vorstellung halten, es sey doch sicherer, nicht zu glauben, weil vielleicht die scheinbare große Evidenz nur ein Blendwerk seyn möchte. Dadurch unterdrücket er das Gefühl, was sonsten den Beyfall hervorbringet, oder hält seine Wirkung zurück. In so ferne hänget es auch oft von unserm eigenen Bemühen ab, ob wir durch Gründe überzeuget werden wollen; so wie es von uns abhänget, ob wir durch gültige Objektivische Bewegungsgründe zur Handlung uns bestimmen oder bestimmen lassen wollen? Oft ist es eine Erschlaffung des Verstandes, die, wenn wir auch gerne wollen, uns dennoch die Stärke der Gründe nicht fühlen, und Glaubensfestigkeit erlangen lässet. Ein Fehler, in den diejenigen verfallen, die anfangs aus übertriebener Sorgfalt bey der Untersuchung es gewohnt geworden sind, auch gegen auffallende Gründe für die Wahrheit ihren Beyfall zurück zu halten. In den Fibern des Verstandes ist es, wie in den Fibern des Körpers. Eine zu starke Erschlaffung ist die Folge von einem vorhergegangenen zu starken krampfhaften Zusammenziehen.

So viel habe ich hier von dem Gefühl des Wahren erweisen wollen. Es giebt in uns eine absolute Modifikation in der Denkkraft, die alsdenn gefühlet werden kann, und gefühlet wird, wenn wir sagen: wir fühlen, daß etwas wahr oder daß etwas falsch sey. Diese Empfindung

pfindung ist das vornehmste Ingredienz zu dem ganzen vielbefassenden Begrif von dem **Gefühl des Wahren**, den die neuern Philosophen sich davon scheinen gemacht zu haben. Man hat die Wirkungen, die Folgen, die Gränzen und die Brauchbarkeit desselben zu einem Probirstein der Wahrheit oder zu einem Princip unserer Erkenntniß mit vieler Scharfsinnigkeit und Genauigkeit zu bestimmen gesuchet. Es ist aber nicht möglich, deutlich und bestimmt die richtige und sichere Anwendung desselben anzugeben; wie doch nöthig ist, wenn das, was davon gesagt ist, etwas besseres als Deklamation seyn soll, ohne vermittelst einer physischen Analysis desselben, die Ursachen, Gründe und Anlagen in der Seele, von welchen das Wahrheitsgefühl abhänget, aus einander zu setzen. Es ist nicht schwer zu entdecken, daß es, in seinem ganzen Umfang genommen, eine vereinigte Wirkung des Gefühls, der vorstellenden Kraft und der Denkkraft sey, aus deren Wirkungsgesetzen es begreiflich wird. Hier ist nun der Antheil bestimmt, den das Gefühl daran hat, und der eins der wichtigsten Ingredienzen des Ganzen ausmachet.

4.

Gehen wir zu der Betrachtung der **Empfindnisse** über, oder zu den angenehmen und unangenehmen Empfindungen, so kommen wir bald auf das nämliche Resultat. Es giebt in jedweden etwas absolutes, was eigentlich der Gegenstand des unmittelbaren Gefühls seyn kann. Hier ist es schwer, unmittelbar aus Beobachtungen es zu beweisen, daß es so ist. Aber es ist nicht schwer, durch einige vorläufige allgemeine Betrachtungen über die Empfindnisse zu zeigen, daß es so seyn könne, und es wahrscheinlich zu machen, daß es wirklich so sey.

Was

Was die Empfindnisse auch seyn mögen, so stimmen alle Philosophen, die über die Natur des Schönen, über dessen Wirkungen auf den Menschen, über das Angenehme und Unangenehme und über die Quelle von beiden nachgedacht haben, alte und neuere, darinn überein: daß es eine gewisse Beziehung der Gegenstände und ihrer Eindrücke auf den dermaligen Zustand der Seele, auf ihre Triebe und Thätigkeiten sey, was die Gegenstände zu gefälligen oder mißfälligen, zu angenehmen oder unangenehmen, das ist, zu Empfindnissen mache. Worinnen diese Beziehung eigentlich bestehe, und worauf sie sowohl von der einen Seite in den Objekten, als auf der andern in uns gegründet sey, darüber sind die Meinungen etwas getheilet; aber darüber nicht, daß nicht selbst der Unterschied in den Empfindungen, die angenehm und unangenehm sind, ein reeller positiver Unterschied sey, und seine unterschiedene absolute Folgen auf uns habe. Die mehresten haben das Objektivische der Schönheit in einer Mannigfaltigkeit mit Einheit gesucht, und diese Idee ist von unserm scharfsinnigen Hr. Sulzer vorzüglich durchgedacht. Sie läßt sich auch noch wohl gegen die Erinnerungen vertheidigen, die Hr. Burck dagegen gemacht hat. Man muß nur auf den Unterschied zwischen dem Ursprünglichangenehmen, das es für sich ist, und zwischen dem, was es durch die Verbindung mit andern ist, so viel Rücksicht nehmen, als da überhaupt nöthig ist, wo eine Menge von Beobachtungen, die nicht selten einander aufzuheben scheinen, auf Einen Grundsatz, und viele und mancherley Wirkungen auf Eine gemeinschaftliche Ursache zurückgeführet werden sollen. Worinn aber auch das Objektivische des Schönen, und überhaupt das Afficirende in den Objekten bestehen möge, so hat doch die mäßigste Aufmerksamkeit auf die Abwechselungen und auf die Verschiedenheiten des menschlichen Geschmacks es sogleich erkennen lassen, daß

das Objektivische, so zu sagen, nur die eine Hälfte von der ganzen Ursache der erfolgenden Gemüthsrührung ausmache, die andere Hälfte aber subjektivisch, in den natürlichen Anlagen, in den Fähigkeiten und in den dermaligen Beschaffenheiten des empfindenden Wesens enthalten seyn müsse. Es mag schöne Gegenstände geben, die es vor allen Menschen sind, von jedem Alter, zu allen Zeiten, unter allen Himmelsgegenden, deren Empfindung allen ohne Ausnahme, wie das Anschauen der Blumen gefalle, und die man als **absolute objektivische Schönheiten** ansehen kann: so beweiset dieß nichts mehr, als daß die Einrichtung der Seele, die Anlage, die bestimmte Beschaffenheit der Empfindungs- und Vorstellungsvermögen, worauf solche Gegenstände auf eine angemessene Art wirken können, zu den gemeinschaftlichen Zügen der Menschheit gehören. Für Wesen anderer Art würden jene absoluten Schönheiten doch entweder gleichgültige, oder gar Gegenstände des Mißvergnügens seyn können, wie sie es wirklich sind.

Auch darüber hegen nicht alle einerley Meynung, welche Seite der Seele, welche besondere Fähigkeit, Kraft, Thätigkeit es sey, deren gegenwärtige Beschaffenheit der subjektivische Grund ist, warum die Empfindung des Objekts in diese oder jene Art von Empfindniß übergehe. Ist es die Erkenntnißkraft, oder sind es die Triebe der Thätigkeitskraft? Ist es die Sinnlichkeit oder ist es das Ueberlegungsvermögen? oder ist es bald dieses oder jenes nach der Verschiedenheit der Gegenstände und der Umstände? Auf welche Fiber der Seele muß das Objekt anschlagen, um angenehm oder unangenehm empfunden zu werden? und welch ein Grad der Spannung, welche Stufe in der Fähigkeit, welche Intension wird in ihr erfodert, wenn die Einwirkung des Objekts angemessen und übereinstimmend, oder unangemessen sich auf sie beziehen soll? Auch ist man darüber verschie-

dener

dener Meynung, worinn die Wirkungen und Veränderungen in der Seele bestehen, wenn in einem Fall Wollust, in dem andern Schmerz verursachet wird. Und dieß ist ohne Zweifel das dunkelste in der Sache, wozu noch keine Hofnung ist, daß es aufgehellet werden würde. Das meiste wird doch, — um nicht zu bestimmt von einer Sache zu reden, auf die ich hier nur im Vorbeygehen mit dem Finger zeige — auf den Charakter ankommen, den schon die Alten, und unter den Neuern vorzüglich **Des Cartes** bemerkt hatte; daß in den **positivangenehmen** Modifikationen ein Gefühl der Wirksamkeit, der Stärke und Kraft in der Seele vorhanden sey; in den **mißfallenden** dagegen Ohnmacht und Schwäche gefühlet werde. Aber wie dem allen auch seyn mag, so ist doch dieß offenbar: so wie der Eindruck von einem sichtbaren Objekte auf die Seele, und dieser ihre Empfindung von dem Objekt selbst von der Beschaffenheit der Gesichtswerkzeuge, von der Lage des Objekts gegen das Werkzeug, und von andern Empfindungserfordernissen zusammen abhänget, und allen diesen Beziehungen gemäß ist, so ist es auch in den Empfindnissen. Das **Rührende** in ihnen hat in einem gewissen Verhältniß des Objektivischen zu dem Subjektivischen seinen Grund und seine Ursache.

Von hieraus kommen wir mit Einem Schritt auf die Folge, welche ich vorhero schon angezeiget habe, und welche allein ich hier aus der ganzen Betrachtung nur gebrauche. Es muß nemlich die Veränderung, welche als Wirkung von einem angenehmen Eindruck auf die empfindende Kraft gemacht wird, als eine absolute Seelenveränderung betrachtet, von der Wirkung eines entgegengesetzten widrigen Eindrucks unterschieden seyn. Der Funke verlöschet auf einem Stein, und verursachet in dem Pulverthurm eine Erderschütterung, und ein Schlag auf eine stärker gespannte Saite bringet schnellere

Schwingungen hervor, als auf eine andere, die schlaffer angezogen ist, weil das leidende Subjekt sich in verschiedenen Zuständen befindet. Das Verhältniß der Empfindungen zu dem empfindenden Wesen mag darum anders seyn, weil das Objektivische anders ist, und also auch die bloße Empfindung dieses Objektivischen; oder daher, weil das Subjektivische, der Zustand des empfindenden Wesens, verschieden ist; so folget in beiden Fällen, daß die absoluten Wirkungen der Empfindungen in der Seele verschieden sind, da, wo ihre Beziehungen auf den Seelenzustand es sind.

Jede solche nächste Wirkung hat ihre fernern Folgen. Es entstehen Spannungen und Erregungen der Kräfte, wiederum neue Veränderungen in ihnen; Aufwallungen des Herzens und der Leidenschaften; Verlangen, Abneigungen. Dieß alles wird oft noch zu der ersten Wirkung mit gerechnet, und bestehet in absoluten Modifikationen; aber es lassen sich doch diese entferntere Wirkungen in einigen Fällen ganz deutlich von dem unmittelbaren Gefallen oder Mißfallen an der Empfindung unterscheiden. Wir werden munter durch den Anblick eines schönen Gegenstandes; wir fühlen uns durch ein mäßiges sinnliches Vergnügen erquicket. Diese Empfindnisse erregen die dazu passende Reihen von Vorstellungen in der Phantasie; und von da geht die Wirkung weiter in die Vorstellungskraft über und in den Verstand, und durch diesen Weg auf das Gemüth. Diese Folge lässet sich oft besonders gewahrnehmen.

Solche absolute Modifikationes sind vorhanden, und bieten sich dem Gefühl als dessen unmittelbare Gegenstände dar. Sie können und müssen gefühlet werden, es müßte denn das Vermögen oder der Aktus des Fühlens zu schwach dazu seyn. So oft wir das Angenehme oder das Schmerzhafte von einer Sache empfinden, lehret es auch die unmittelbare Beobachtung, daß wir bald

die Eine, bald die andere solcher absoluten Wirkungen gewahrnehmen. Dieß zusammen macht es doch wahrscheinlich, es sey nicht das Relative, nicht Verhältniß, nicht Beziehung, was unmittelbar gefühlet werde, und wodurch die Empfindung eine Empfindniß wird, sondern es sey das Absolute in ihnen, dessen Gefühl Gefallen und Mißfallen hervorbringet. Nicht die Harmonie der Töne also, sondern die Wirkung der harmonischen Töne, die sie eben dieser Harmonie wegen auf die Seele hervorbringen, ist es, dessen Gefühl, als ein Gefühl des thätigen Daseyns, angenehm ist, und das was wir ein Gefühl der Harmonie nennen, in uns ausmachet.

V.

Von den Beziehungen der Empfindnisse auf die Empfindungen. 1) Das Rührende ist eine Beschaffenheit der rührenden Empfindungen. 2) Ob das Rührende von den rührenden Empfindungen getrennet werden könne?

1.

Wie verhalten sich nun in den **Empfindnissen** die beiden **Empfindungen** gegen einander, die **Empfindung des Gegenstandes** und die **Empfindung des Rührenden**, des Angenehmen oder Unangenehmen? Wir können diese von jenen mit dem Verstande unterscheiden. Beyde entstehen aus demselbigen Eindruck, aber aus unterschiedenen Beschaffenheiten desselben. Ist die Empfindung des Afficirenden eine besondere Empfindung, welche auf die Empfindung des Gegenstandes folget, etwan um ein Moment später kommt?

Oder

Oder ist jene nur eine gewisse Beschaffenheit in der Empfindung des afficirenden Objekts, die mit ihr und in ihr schon enthalten ist?

Ich empfinde die harmonischen Töne; diese Empfindung ist angenehm. Aber ich habe bey aller Sorgfalt nicht bemerken können, daß das Vergnügen aus der Empfindung, oder die Empfindung des Angenehmen, von der Empfindung der Sache selbst der Zeitfolge nach hätte unterschieden werden können. Die Empfindung der Töne war angenehm. Der Stich mit einer Nadel wird empfunden; und diese Empfindung ist schmerzhaft. Es ist mir unmöglich, hierinne eine Zeitfolge gewahr zu nehmen; und zuerst die Sache, dann den Schmerzen zu empfinden. Es scheinen die Empfindnisse als Empfindnisse betrachtet gewisse Beschaffenheiten der Empfindung; nicht besondere Empfindungen selbst zu seyn.

Hr. Search mag sich wohl eine andere Vorstellung davon gemacht haben. Er meynt, man müsse besondere Fibern für die Eindrücke der Sache und ihre Empfindungen, und andere besondere Fibern für das Gefallen oder Mißfallen annehmen, die er Zufriedenheitsfibern nennet, und dann auch gewisse Kanäle oder Kommunikationsfibern, durch welche die Eindrücke aus jenen in diese letztern hinübertreten können. So lange die Eindrücke nur allein auf jene erstern Fibern wirken, so lange haben wir nur Empfindungen, nur gleichgültige Empfindungen von den Dingen. Aber wir empfinden Wollust oder Schmerzen, wenn die Veränderungen aus diesen Empfindungsfibern in die Zufriedenheitsfibern hinüber übergehen, welche letztern das Organ des Gemüths sind. Die Gewalt, welche wir in vielen Fällen über unsere Empfindnisse haben, und ohne Zweifel in noch mehreren erlangen können, sollen die angegebene Erklärungsart bestätigen. Es ist mancher Beobachtungen wegen der

Mühe werth, sich ein wenig bey dieser Searchischen Idee zu verweilen.

Was Hr. **Search** überhaupt von Fibern im Gehirn vorbringet, kann man, wie schon anderswo erinnert ist, für nichts mehr, als für eine bildliche Vorstellungsart ansehen, die an sich nicht unbequem und jetzo in psychologischen Untersuchungen gewöhnlich ist. Wer kennet die Fibern des Gehirns, und hat sie beobachtet? Es ist wahrscheinlich, daß es dergleichen gebe, vielleicht auch, daß sie von so verschiedener Art sind, daß jede besondere Klasse von Empfindungen und Thätigkeiten auch ihre besondern Theile in dem innern Werkzeug habe, die eigends für diese Seelenäußerungen bestimmt sind. Aber es ist nicht so wahrscheinlich, daß der Antheil der Organe an den Seelenhandlungen von dem Umfang sey, wie es in der beliebten Hypothese angenommen wird, auf welche die gedachte psychologische Sprache sich beziehet. Ich kann etwas von dem beobachten, was in mir, im Menschen; in mir, in so ferne ich ein denkendes, empfindendes und vorstellendes Wesen bin, vorgehet. Allein was in meinem Gehirn vorgehet, ob und wie daselbst die Fibern liegen, welche Gestalt und Verbindung zwischen ihnen ist, das kann ich nicht beobachten, so wenig als man das beobachten kann, was ausschließungsweise in dem thätigen unkörperlichen Wesen ist, welches man die Seele nennet. Man spricht, seitdem Hr. **Bonnet** diesen Ton nicht zwar zuerst angestimmet, aber durch sein Beyspiel angenehm gemacht hat, von den Organen des Gehirns, nach einer Hypothese, wobey man aber doch nicht glauben sollte, es sey zugleich auch aus Beobachtungen erwiesen, daß die Sache so sey, wie sie in unserer neuern Phraseologie vorgestellet wird. Nimmt man also den Gedanken aus der Searchischen Einkleidung heraus, so haben wir nichts als die Fragen, die ich oben, so viel möglich, mit ihren eigentlichen Worten vorgetragen

gen habe. Ist nämlich die Empfindung des Angenehmen, die eine innere Empfindung, von einer blos subjektivischen Seelenbeschaffenheit ist, eine nachfolgende Empfindung, wozu die Seele übergehet, nachdem sie vorhero den Eindruck von dem Objekt selbst, es sey dieses in uns oder außer uns vorhanden, schon gefühlet hat? oder ist jene in dem Gefühl der Sache selbst begriffen, als eine ihm anklebende Beschaffenheit?

Da, deucht mich, es lasse sich darauf leicht antworten. Die Empfindung des Gegenstandes ist in dem empfindenden Wesen vorhanden, dessen Vermögen auf eine gewisse Weise gestimmet ist. Dieß ist Beobachtung. Jener Eindruck wirket also auf seine bestimmte Weise, und bringt eine bestimmte Wirkung hervor, die zugleich, indem sie als Veränderung in der Seele entspringet, auch ihre Eigenheiten an sich hat, wodurch sie zu einem Objekt einer bestimmten Empfindung wird. Will man sich gewisse Fibern einbilden, so nimmt dieselbige Fiber, welche den Eindruck von dem Objekt empfängt, in demselben Augenblick diesen Eindruck mit seiner bestimmten Beschaffenheit auf, welche er darum an sich hat, weil er eben auf diese so und nicht anders gestimmte Fiber in der bestimmten Maße auffällt. Wie also die Kraft zu afficiren eine Beschaffenheit ist, die dem Eindruck anklebet, so ist auch die Rührung oder Affektion, als die Wirkung von jener, eine Beschaffenheit, welche der Empfindung des Eindrucks als seiner Ursache beywohnet. So stellet sich auch Hr. **Bonnet** die Sache vor. Es ist unnöthig, eine besondere Fiber zu erdichten, die das Afficirende des Eindrucks aufnehme, wenn der Eindruck selbst von einer andern schon aufgenommen ist. Es ist ja nicht allein ein Ton; sondern es ist ein Ton in einem bestimmten Verhältniß gegen die Gehörnerven, den ich höre; es ist nicht blos eine Empfindung einer Sache; es ist eine bestimmte Empfindung von dieser Sache, die

 eine

eine gefallende oder mißfallende Empfindung, das ist ein Empfindniß ausmacht. In der Abstraktion kann das Rührende in einem Eindruck von dem Eindruck selbst abgesondert werden, wie die rothe Farbe von dem rothen Tuche; aber dennoch ist es nur eine Beschaffenheit desselben. Dahero die Searchische Absonderung der Zufriedenheitsfibern, von den Fibern, in denen die Vorstellung der Zufriedenheit bringenden Sache sich befindet, unnöthig ist, ob sie gleich dazu dienen kann, das Eigene des Empfindnisses, als welches gleichfalls eine absolute Seelenmodifikation ist, von dem, was blos zu der Empfindung des Objekts gehöret, desto stärker und auffallender in dem Ausdruck zu unterscheiden.

Man kann dieses auch noch deutlicher vorstellen, wenn man, wie einige es gethan haben, hiebey **Gefühle** und **Empfindungen** von einander unterscheidet. Bishero ist der gesammte Eindruck, der von einem Gegenstand entspringet, oder die gesammte Veränderung, die in uns, in der Seele, durch irgend eine Ursache hervorgebracht, und dann gefühlet wird, die **Empfindung** genennet worden. Diese Empfindung hat zwey Seiten; lasset uns solche unterscheiden.

So ein gefühlter gegenwärtiger Eindruck, oder überhaupt, so eine gefühlte gegenwärtige Modifikation, hat etwas an sich, das für uns als ein Zeichen von ihrer Ursache, als ein Bild von ihr, und als eine Vorstellung gebrauchet werden kann. Dieß ist es, was in uns, in ihrer Spur, die sie zurück lässet, am meisten als das ihr zugehörige bemerket wird, und was wieder hervorgezogen ihre Wiedervorstellung ausmachet. In so weit ist sie eine **Empfindung einer Sache**. Es ist dieß das klärere, am leichtesten erkennbare, und am leichtesten zu reproducirende in dem gesammten Eindruck, das wir nicht sowohl für eine Beschaffenheit von uns selbst ansehen,

ansehen, als vielmehr für eine Abbildung eines Objekts, das wir dadurch zu empfinden glauben.

In so ferne ist auch die gesammte Empfindung etwas gleichgültiges; sie ist keine Rührung; sie hat nichts Angenehmes oder Unangenehmes an sich. Sie unterrichtet nur den Verstand, und stellet ihm Gegenstände dar, die auf uns wirken.

Aber es lieget in der gesammten gefühlten Modifikation, die zum Empfindniß wird, noch etwas mehreres. Es ist ein individueller Eindruck, davon der größte Theil nur zusammen auf einmal dunkel gefühlet, nicht aber auseinander gesetzt und entwickelt werden kann. In so ferne ist sie blos **Gefühl von einer Veränderung** in uns; und in so ferne ist sie auch nur eine **Rührung**. Wenn ich einen entzückenden Ton höre, oder eine lachende Gegend sehe, so ist das was ich fühle und empfinde, theils eine Empfindung gegenwärtiger Dinge, die ich mittelst einiger Züge, welche in ihrer Wirkung auf mich enthalten sind, kennen lerne; theils aber ist es etwas, wovon ich weiter nichts weis, als daß es eine Veränderung in mir selbst sey, und es nicht so wie jenes auf äußere Gegenstände beziehe. Als Empfindung von gewissen Tönen und von gewissen Körpern ist sie mir gleichgültig; aber als eine Veränderung von mir selbst, als ein Gefühl hat sie das an sich, was sie zu einem Empfindniß macht, was angenehm oder unangenehm bey ihr ist.

Unter den Empfindungen des **körperlichen Gefühls** bestehet der größte Theil nur aus solchen verwirrten Gefühlen. Die Empfindung von Hunger und Durst, von Stärke und Schwäche, von Wohlseyn und Uebelseyn und dergleichen, sind mehr Gefühle als Empfindungen in dieser Bedeutung. Von den Eindrücken, die auf den Geschmack und den Geruch wirken, lässet sich dasselbige sagen. Die Empfindungen des Gehörs haben

 beide

beide Beschaffenheiten fast in gleichem Grade an sich; doch sind sie wohl mehr noch Gefühle als Empfindungen von Gegenständen. Aber dagegen sind die Gesichtsempfindungen gewiß im Durchschnitt mehr Empfindungen als Gefühle.

Nach dieser Vorstellungsart kann man sagen; die **Empfindnisse** sind das was sie sind, nur in so ferne als sie **Gefühle** sind, nicht in so ferne sie **Empfindungen** sind; und es fließet daraus die wichtige Folge, daß alle und jede Arten von Empfindungen im Anfang, wenn sie auf die junge Seele fallen, die es noch nicht gewohnt ist, zu unterscheiden und das Bildliche in ihnen auf die Objekte zu beziehen, von denen sie verursachet sind, pure Gefühle, und also durchaus Rührungen, oder afficirende Empfindungen seyn müssen. Voraus gesetzt, daß sie nur die gehörige Empfänglichkeit besitze, um solche Modificirungen aufzunehmen. Wenn also manche Eindrücke für nichts weiter als für Abbildungen von den Objekten angesehen, und aus diesem Grunde gleichgültig werden, (denn das letztere können sie auch sonst noch werden, ob sie gleich Gefühle bleiben;) so hat dieß seinen Grund in der Reflexion, die sie bewirket, und zu Ideen von Sachen machet.

Dennoch ist die Beziehung der Empfindnisse auf die Empfindungen dieselbige, wie sie vorher angegeben worden ist. Der ganze gefühlte Eindruck, in so ferne er angenehm oder unangenehm ist, hat diese Beschaffenheit eben darum an sich, weil die gesammte individuelle Empfindung so etwas an sich hat, was sie zum Gefühl machet. Die Empfindung von dem Gefühl unterschieden, ist hier zwar ein Theil des Ganzen, und man könnte sagen, jene habe die Gefühle mit sich verbunden. Allein wenn das Ganze, welches aus beiden bestehet, Empfindung heißt, so ist das, was sie zu einem Gefühl und zu einer Rührung machet, eine Beschaffenheit derselben.

Indessen

Indessen will ich diese erwähnte Unterscheidung nun wieder bey Seite setzen, und die ganze gefühlte Veränderung eine **Empfindung** nennen, wie sie vorher geheißen hat.

2.

Da entstehet nun eine andere Frage, ob das Rührende in der Empfindung von der Empfindung der Sache selbst getrennet werden könne? Es kann es nicht, woferne das Verhältniß der empfindenden Kraft gegen den Eindruck nicht verändert werden kann. Wenn die Eindrücke gleichgültig werden, die uns vorher lebhaft rührten, so haben entweder sie selbst oder die Empfänglichkeit der Seele sich verändert. Eine solche Veränderung ist so gar während der Empfindung in einigem Grade möglich. Wir können, wie die Erfahrung lehret, unsere Empfindungswerkzeuge in einigen Fällen bis auf eine Grenze hin schlaffer machen, und gleichsam die Lebensgeister aus ihnen zurücke ziehen; wir können solche hingegen auch spannen, z. B. die Ohren spitzen. So etwas vermögen wir auch über unsere Empfindungsvermögen in dem Innern der Seele. Die Kräfte können in etwas willkührlich nachgelassen und angestrenget werden. Dadurch wird alsdenn ihr Verhältniß zu dem Eindruck von dem Objekt, das ihnen vorlieget, um etwas verändert, und die angemessene oder unangemessene Beziehung, wovon Lust oder Unlust abhänget, befördert oder gehindert. Außerdieß können andere Empfindungen, die stärker sind, erreget, und jene dadurch unterdrücket werden. Bis so weit, aber auch weiter nicht, erstreckt sich unsere Gewalt über das Angenehme oder Unangenehme, das in den Empfindungen unmittelbar lieget.

Aber es ist doch nicht außer acht zu lassen, daß diese bisher betrachtete Verbindung des Afficirenden mit der

Empfindung des afficirenden Objekts nur eigentlich da statt findet, wo von Empfindungen die Rede ist, die für sich allein und unmittelbar jene Beschaffenheit, durch welche sie Empfindnisse sind, an sich haben. Dieselbigen Eindrücke bringen noch andere Veränderungen hervor oder veranlassen solche, die man zu ihren natürlichen und unmittelbaren Wirkungen nicht rechnen kann. Solche Modificirungen, die nur mittelbar aus ihnen entstehen, und die sie veranlassen, die Reproduktiones der Phantasie, und die sich dadurch associirende wollüstige oder fürchterliche Ideen; dieses Kolorit der Empfindungen; die Aufwallungen der Triebe und Leidenschaften, die Ungedult und dergleichen Zusätze und Ergießungen des Rührenden mehr, können entweder zurückgehalten, und die Empfindung in den Grenzen der Empfindung eingeschrenket, oder ihren freyen Lauf behalten und befördert werden. Der Koch, der die Speise kostet, um sie zu beurtheilen, empfindet sie auf dieselbige Art, wie der Wollüstling, und findet sie seinem Geschmack gemäß, wie dieser. Allein dadurch, daß er seinem Gefühl eine gewisse Spannung giebt, als ein Beobachter, um mehr das Eigene des Eindrucks gewahrzunehmen, als das Vergnügen aus derselben in sich zu ziehen, so ist auch das Empfindniß in ihm nicht so lebhaft, obgleich die Empfindung als Empfindung schärfer und feiner ist, als bey dem andern, der die Speise auf seiner Zunge länger erhält, seine Fibern in die angemessenste Spannung gegen den Eindruck zu setzen suchet, sich dem Gefühl des Wohlgeschmacks in dieser Lage überläßt, und die ganze kitzelnde Wollust, die darinn lieget, heraus zu saugen weiß. Bey dem ersten ist die Empfindung mehr Empfindung des Gegenstandes; bey dem letztern ist sie mehr ein Gefühl. Die Wunde schmerzet, wenn anders natürliche Empfindlichkeit vorhanden ist. Dieß ist nicht abzuändern; aber Gedult und Stärke der Seele kann den

Schmerz

Schmerz mindern oder unterdrücken, oder ihm seinen Stachel nehmen. Posidonius mußte die Gichtschmerzen als wahre physische Schmerzen fühlen, und Epictet seinen Beinbruch. Aber das vermochte die durch Weisheit, und stoischen Eigensinn gestärkte Seele, daß das Gefühl mehr in den Grenzen des bloßen gegenwärtigen Gefühls eingeschlossen; und von der Phantasie, von dem Herzen, dem Triebe und Bestrebungen, wodurch die Unruhe vermehret wird, abgehalten wurde. Die Empfindung kann zur Vorstellung gemacht und mit der Denkkraft bearbeitet werden, und dadurch wird sie gewissermaßen aus der Seele zurückgeschoben, und als ein Gegenstand der Beobachtung vor ihr hingestellet. Ueberdieß kann die innere Selbstthätigkeit der Seele mächtige Quellen entgegengesetzter Empfindungen eröfnen, um jene Schmerzen zu überströmen; und endlich, können selbst die Empfindungskräfte gestärket werden, so daß die Disproportion zwischen ihnen und zwischen den auf sie wirkenden Objekten und also auch der wahre physische Schmerz, selbst das Gefühl als Gefühl in etwas verändert wird. Alle diese Wirkungen, die man in heroischen Seelen antrift, und die entgegengesetzten, die man bey schwachen, und kleinmüthigen Personen gewahr wird, erklären sich nun so zu sagen von selbst aus der angegebenen Beziehung, in der die Empfindnisse auf die bloßen Empfindungen der Gegenstände stehen.

VI. Wei-

VI.

Weitere Betrachtung über die Natur der Empfindnisse.

1) Unterschied zwischen rührenden Empfindungen und rührenden Vorstellungen.

2) Von ursprünglich für sich afficirenden Empfindungen. Von der Ueberleitung des Gefallens und Mißfallens von einer Sache auf eine andere.

3) Prüfung des Systems von dem Ursprung aller Empfindnisse aus äußern Empfindungen. Unterscheidungskennzeichen der ursprünglich für sich afficirenden Empfindungen von solchen, die nur durch die Uebertragung oder durch die Ideenassociation es sind.

4) Die Untersuchung über die ursprüngliche Empfindnisse wird fortgesetzet. In welcher Ordnung die natürliche Empfindsamkeit sich offenbaret.

1.

Wir können alles, was bey der Seele beobachtet wird, unter die beiden allgemeinen Klassen hin bringen. Es gehöret entweder zu den **Vorstellungen**, das ist, zu den Modifikationen, die sich auf andere schon vorhergegangne, wie hinterlassene Spuren von ihnen, beziehen, oder zu den **übrigen**, die dergleichen Beziehungen auf andere nicht haben, sondern sich in uns als neue Abänderungen unsers Zustandes eräugnen, wohin denn alle Arten des Thuns und Leidens der Seele gezogen werden müssen. Diese Abtheilung ist zwar nur aus dem Groben

Groben gemacht, und sehr unbestimmt, aber sie hat vorher in dem Ersten Versuch über die Vorstellungen schon ihre guten Dienste gethan, und es kann auch hier wiederum Gebrauch von ihr gemacht werden. Alle beide Gattungen von Modifikationen können Gegenstände des Gefühls seyn, und als gegenwärtige empfunden werden. Alsdenn sind sie **Empfindungen**. Beide Arten können auch ihr Afficirendes an sich haben, und haben es, und sind in so weit **Empfindnisse**, oder können es seyn. Will man aber, nach dem Beyspiel anderer Psychologen, unter dem Wort **Empfindungen** nur solche in uns vorhandene Modifikationes befassen, die empfunden werden, und nicht zu den Vorstellungen gehören, so ist das was in uns gefühlet wird, entweder eine **Empfindung** oder eine **gefühlte Vorstellung**. Alsdenn haben wir auch eine zwiefache Art von **Empfindnissen**; nemlich **rührende Empfindungen** und **rührende Vorstellungen**, und eine zwiefache Empfindsamkeit sowohl in Hinsicht jener, als in Hinsicht dieser. Die letztere ist es wohl, worauf die mehresten bey dem Gebrauch des Worts Empfindsamkeit am meisten Rücksicht nehmen. Wenn jemanden ein empfindsames Herz zugeschrieben wird, so ist es mehr die Aufgelegtheit, von **Vorstellungen** gerühret zu werden, als von Empfindungen, die man ihm beyleget. Das ist nicht viel Empfindsamkeit, wenn ein Mensch aus den Eindrücken der gröbern Sinne die darinn liegende Wollust heraussaugen; das Delicate einer Speise, das Angenehme der Wohlgerüche vorzüglich aufnehmen kann. Merklicher ist sie schon bey dem, der die Harmonie der Töne, und die Schönheiten des Gefühls, die von feinerer Art sind, zu genießen weiß. Noch mehr werden wir den empfindsam nennen, welcher die innern Thätigkeiten der Seele im Vorstellen, im Denken, die Triebe und Regungen des Herzens, die Selbstbestimmungen des Willens nicht

gleich-

gleichgültig empfindet. Alsdenn ist aber Empfindsamkeit am auffallendsten, wenn das Afficirende in den **Vorstellungen**, in diesen feinern wiederzurückkehrenden Modifikationen auf sie wirken kann. Diese letztere Empfindsamkeit in Hinsicht auf Vorstellungen hat an der gesammten menschlichen Empfindsamkeit den wesentlichsten und wichtigsten Antheil.

Man mag es mit den Worterklärungen einrichten, wie man will. Aber für mich will ich in diesem Absatz bey den zuletzt bestimmten Redensarten bleiben, und die rührende Empfindungen mit den rührenden Vorstellungen vergleichen. Wie die letztern rührend werden, und woher sie diese Kraft empfangen, das lässet sich alsdenn erst erklären, wenn es vorher gezeiget ist, wie und mit welchen Empfindungen das Afficirende ursprünglich verbunden ist. Die Empfindnisse aus Vorstellungen sind abgeleitete Säfte von den afficirenden Empfindungen her; es entstehet also die Frage, in welchen Arten von Empfindungen das Afficirende ursprünglich vorhanden sey? Wo ist die Seite der Seele, an der sie den ersten Stoff ihres Wohls und Wehs aufnimmt, und von der solcher über die ganze Seele verbreitet, vertheilet und ernähret wird?

2.

Es giebt ursprünglich angenehme und unangenehme Zustände und Eindrücke auf uns. Diese erregen ein Gefallen oder Mißfallen für sich allein, ohne daß es einer Dazwischenkunft anderer bedörfe, die etwann in der Empfindung oder in der Reproduktion mit ihnen verbunden sind. Es giebt **rührende Empfindungen** von außen, die es für sich sind, wie z. B. die Ergötzungen des Gehörs, des Gefühls, des Gesichts, des Geschmacks und des Geruchs, und die ihnen entgegengesetzten Eindrücke. Die Wirkung, die sie auf uns hervor-

hervorbringen, gehöret ihnen unmittelbar, und ihnen selbst für sich zu; worinn auch ihre wirkende Kraft liegen möge: Denn wir können bey ihnen wohl noch weiter fragen, worinn ihr Vergnügendes oder Schmerzendes bestehe, aber wir können nicht fragen, aus welchen andern und fremden Modifikationen das Afficirende in sie übergetragen werde? Von allem oberwähnten will ich dieß letztere nicht behaupten. Viele Empfindungen des Gesichts, des Gehörs und selbst Geschmacks- und Geruchsarten mögen für sich allein ganz gleichgültige Eindrücke seyn, und nur durch die Verbindungen mit fremden Ideen und Empfindungen rührend werden, deren afficirende Kraft sich über jene hingezogen und mit ihnen verbunden hat. Hr. Search nennet dieß eine **Uebertragung der Empfindungen, oder der Empfindnisse.** Es ist zuverlässig, daß viele unserer äußern Empfindungen nur Empfindnisse durch eine solche Uebertragung sind.

Dennoch ist es doch auch gewiß, daß es ursprünglich afficirende Empfindungen gebe, daß die Musik, der Anblick glänzender Sachen — die aller Menschen Herzen, bis auf der dummsten Wilden ihrer in eine angenehme Wallung bringen, woferne nur nicht fremde Hindernisse ihrer Wirkung entgegenstehen — daß, sage ich, diese und andre ähnliche ihr Angenehmes für sich eigenthümlich besitzen. Dieß sind die ersten Quellen, aus denen die Empfindnisse hervordrengen.

In einem andern Sinn kann man allerdings sagen, es komme auch bey diesen ursprünglichen Empfindnissen doch noch auf etwas mehr an, als auf die pure Empfindung der Sache, und als auf den puren Eindruck. Außer dem **Objektivischen** in den Dingen wird noch etwas Subjektivisches erfodert, weil die Wirkung eine gewisse Beziehung des Eindrucks auf das empfindende Wesen voraussetzet. Zu diesem Subjektivischen gehöret

auch in vielen Fällen ein Vorrath von Vorstellungen und Ideen, der in der Seele vorhanden seyn muß, ehe die erfoderliche Empfänglichkeit und Empfindsamkeit vorhanden ist. So sehen wir an den zarten Kindern, daß sie in Hinsicht vieler Eindrücke von außen unempfindlich und gefühllos sind, in Vergleichung mit dem Grade von Empfindlichkeit, den sie nachhero erlangen. Sie hören die eindringendeste Musik; man sieht sie davon gerühret, aber bey weitem nicht so, wie in dem folgenden Alter, wenn ihre Empfindsamkeit sich mehr entwickelt hat.

In dem Fall, wovon hier die Rede, wird es vorausgesetzet, daß die erfoderliche Empfänglichkeit in der Seele vorhanden sey. Wenn alsdenn harmonische Töne gefallen, so ist es das Objektivische, in der Empfindung, so viel nemlich von der Einwirkung des Objekts abhänget, was die Gemüthsbewegung hervorbringet, indem es auf die Empfindungskraft und den sonstigen Zustand der Seele auf eine angemessene Art zuwirket. Da ist also keine fremde Sache, kein fremder Eindruck, etwann eine Empfindung des Geschmacks, der mit jener Gehörsempfindung verbunden seyn, und ihr eine afficirende Kraft mittheilen dörfe. Wenn einem Liebenden der Weg angenehm ist, der zu der Wohnung seiner Geliebten hinführet, so sieht man bald, daß dieß Gefallen an einer Art gleichgültiger Sachen anders woher entstehet; aber man kommt doch, wenn man weiter fortgehet, endlich auf Empfindungen, die für sich selbst allein gefallen, und **Grundempfindnisse**, oder **Grundrührungen** sind.

Aber nun in dem ganzen Inbegrif der menschlichen Empfindungen — und ich erinnere es hier von neuen, daß ich alle Arten von Modifikationen der Seele, die in uns gefühlt werden, nur Vorstellungen ausgenommen, darunter begreife — welche Empfindnisse sind denn ursprüngliche Grundempfindnisse? dieß ist die vielbedeutende

tende Frage, bey der die verschiedenen Meinungen der Philosophen über die Natur des menschlichen Wohls, über dessen erste Quelle, und über die Würde und den Werth desselben von einander abgehen. Welche Arten von Empfindungen sind es nemlich, die ursprünglich angenehm oder unangenehm sind? und welche sind es nur durch die Uebertragung, oder durch die Mittheilung geworden? Sind es die äußern sinnlichen Empfindungen des Gesichts, des Gehörs, des Geschmacks, des Geruchs und des Gefühls, welchen die Wollust oder der Schmerz für sich allein ursprünglich anklebet? Dieß ist das bekannte System des **Helvetius**, das auch von andern angenommen ist; das nur etwas verfeinerte System **von der blos thierischen Glückseligkeit des Menschen.** Die moralischen Empfindungen gutthätiger Triebe, das Gefühl der Menschenliebe, das Mitleiden, und die Ergötzungen aus der Beschäftigung des Verstandes sind wollustvolle Empfindungen, auch nach den Grundsätzen des Epikurs. Aber woher haben sie diese Beschaffenheit? Ist es ihr eigner Saft, der in ihnen abgesondert und zubereitet wird, oder muß er ihnen anders woher zugeführet werden, und zwar von den äußern Empfindungen des Körpers, dessen Quelle also sogleich versieget, wenn die äußern Empfindungen ihn nicht mehr zuführen? Lebet der Mensch nur von dem Genuß dessen, was aus den äußern Empfindungen in seine Vorstellungen übergeleitet ist, so wird das, was den Archimedes an seine Betrachtungen fesselte, die innige bis in das Mark der Seele dringende sanfte Lust, die mit dem ungehinderten Fortgang in der Erkenntniß, mit der Nachforschung und der Entdeckung der Wahrheit verbunden ist, die Wollust, die der Menschenfreund fühlet, der den Nothleidenden vom Elende befreyet hat, welche auch in der Wiedererinnerung das Herz nähret und groß machet; so werden alle diese **intellektuellen**

und moralischen Empfindnisse für sich selbst nichts an sich haben, was sie so reizend macht. In jedem Fall soll eine angenehme äußerliche körperliche Empfindung, entweder in der Phantasie oder in der Empfindung, mit den innern Gefühlen vergesellschaftet seyn, oft ohne daß wir diese gewahrnehmen, und dadurch sollen sie das Anziehende erhalten, das uns mit einer Art von Leidenschaft gegen sie erfüllet. Die körperlichen Vergnügungen sind der Nervensaft, der alle übrige Empfindungen und Vorstellungen belebet, ohne welche diese nichts als eine todte Masse seyn würde.

Die dieser entgegengesetzte Hypothese ist edler. Dieser zufolge hat jedwede Art von Veränderungen und Thätigkeiten, die uns ein Gefühl unserer Realität gewähren, eine eigene ursprünglich rührende Kraft in sich. Ein ungehindertes Denken ohne Gefühl von Schwäche, ein mächtiges Wollen und Wirken ist allein für sich ein ursprünglich angenehmer Zustand, ohne Rücksicht auf die begleitende Empfindungen oder Vorstellungen, die ohne Zweifel ihre bewegende Kraft mit jener ihren vereinigen. Nach dem ersten System sind es blos die thierische; nach dieser letztern auch die geistigen Modifikationes, welche zu der ganzen Masse des Wohls und der Glückseligkeit in der Seele ihren Antheil beytragen.

3.

Ohne mich in das weitläuftige Besondere der Beobachtungen hierüber einzulassen, will ich nur einige allgemeine Anmerkungen hinzufügen, die meine jetzige Absicht zuläßet und zum Theil erfodert.

Die erst erwähnte Meinung ist einer andern theoretischen Hypothese einiger Philosophen von dem Ursprung aller Vorstellungen aus den äußern Sinnen ähnlich, und beruhet auch eben so, wie diese letztere, auf einseitigen Beobachtungen und auf unbestimmten Begriffen. Man sehe

sehe den Menschen nur von allen Seiten an, wo man zu ihm kommen kann, so wird es, des blendenden Schmucks ohnerachtet, in dem Helvetius seine Ideen aufgestellet hat, doch bald sichtbar werden, daß der Anschein von Simplicität in dieser Lehre am Ende in den Mangel eines vollständigern Begrifs von dem Menschen, seinen Grund habe; ein Mangel, der sich überall findet, wo man diesen vielbefassenden Gegenstand nicht aus mehr als Einem Gesichtspunkt zu beobachten suchet.

Ich will weder die Searchische Uebertragung des Vergnügens läugnen, noch der Hartleyischen, von verschiedenen andern auch deutschen Philosophen aufgenommenen Association ihre Wirkungen absprechen, die man ihnen nach den Beobachtungen zuschreiben muß; aber beide sind zu schwache Erklärungsmittel, wenn sie angewendet werden sollen, die Ableitung alles Vergnügens und Verdrusses aus den äußern Empfindungen, als aus ihrer ersten und einzigen Quelle zu bestätigen. Es gehet ohne Zweifel ein solches Spiel in dem menschlichen Herzen vor, als diese Beobachter wahrgenommen haben. Der Mensch suchet anfangs das Geld, wenn er den Nutzen davon gelernet hat, um dieses Nutzens, das ist, um der sinnlichen Vergnügungen willen, um so manche Bedürfnisse befriedigen, so manche Leidenschaften stillen zu können, wozu es ein mächtiges Mittel ist. Aber der Mann, den die Erwerbung dieses Mittel Mühe machet, verlieret sich in dem Mittel, vergißt die Absicht, und machet sich den Besitz des Mittels und sogar seine Bemühung, um zu dem Mittel zu gelangen, zu einer Quelle von Vergnügen. Die Einbildungskraft träget die Lust, welche sonsten nur mit dem erreichten Endzweck unmittelbar verbunden ist, auf die Vorstellungen von dem Mittel und von dem Erwerb desselben hinüber, und weiß sie dem letztern so fest einzuverleiben, als wenn sie ursprünglich ihnen zugehörte, oder mit ihnen von Natur

verbunden wäre. So etwas ähnliches finden wir fast in allen Begierden und Leidenschaften. Aber ich glaube nicht, daß eine solche Uebertragung die ganze Wirkung, die in dem Herzen des Geizigen vorgehet, völlig erkläre, wie sich hernach zeigen wird.

Es ist hiebey auch nicht zu übersehen, daß die **Ableitung** des Vergnügens von einer Sache zu einer andern, auf eine ganz andere Art geschehe, wenn die bloße **Uebertragung** des Hrn. **Searchs** statt finden soll, als sie nach der **Ideenassociation** des Hrn. **Hartley** vor sich gehet. Hr. **Search** stellet sich die Sache so vor. Mit der Idee einer Absicht ist ein Vergnügen verbunden, darum, weil es mit der Empfindung oder mit dem Genuß des Guten verbunden ist, das man sich zur Absicht oder zum Zweck gemacht hat. Dieß Vergnügen nun, welches der Vorstellung von der Absicht einverleibet ist, soll sich mit der Idee von dem Reichthum, als von dem Besitz des Mittels unmittelbar verbinden, und dann mit dieser letztern in solchen unmittelbaren Verbindungen erhalten werden, ohne daß die Vorstellung von der Absicht, die anfangs die Mittelidee war, welche sie vereinigte, nun ferner zwischen ihnen liegen, und weiter dazu beywirken dörfe. Nach dem **Associationssystem** hingegen, soll die Idee von der Absicht immer dazwischen liegen und wirken. Sie ist es, welche das Angenehme mit sich zunächst vereiniget hat, und sie behält es auch bey sich. Aber da sie mit einer andern Idee, nemlich mit der von dem Mittel selbst verbunden ist, so verknüpfet sie mit dieser letztern das Vergnügen als eine Mittelidee. Wenn nun gleich die öfters erneuerte und lebhaftere Vorstellung von dem Mittel die Vorstellung von der Absicht unterdrücket, und kaum mehr als gegenwärtig sie bemerken läßt, so ist die letztere dennoch in dem innern Grunde der Seele gegenwärtig, und wirket. Die Association des Vergnügens an der Vorstellung

stellung von dem Gelde ist also immer abhängig von der sie verbindenden Vorstellung der Absicht, und diese Verbindung mußte aufhören, wenn die letztere gänzlich aus der Seele sich verlieren würde. Daher sind es auch dieselbigen Vorstellungen von dem, was man mit dem Gelde machen kann, will und wird, und die nämlichen Hofnungen auf das Vergnügen, das man sich von dem Gebrauch desselben verspricht, die noch immer fort die Begierden des Geizhalses reizen, und noch immer die Quelle seiner Lust sind, womit er sich, es zu erwerben, bemühet, so wie sie es das erstemal gewesen sind. Und wenn nun gleich diese Lust mit der Idee von dem bloßen Besitz, und mit dem bloßen Anblick des Metalls unmittelbar scheint verknüpfet zu seyn, so kommt dieß nur daher, weil der Gedanke, das Geld zu gebrauchen, unterdrücket wird. Hierinn ist viel richtiges. Daß eine Idee eine ganze Reihe anderer klaren Ideen in der Phantasie herausführen, und vorige Empfindungen mit Lebhaftigkeit wieder erneuren könne, ohne selbst deutlich genug wahrgenommen zu werden, ist etwas, worauf so viele psychologische Erfahrungen hinführen, daß es nicht bezweifelt werden kann. Aber muß deßwegen in allen Fällen die rührende Idee gegenwärtig seyn, wo sie das erstemal es hat seyn müssen? Wenn man auf die Art und Weise zurück siehet, wie neue Verknüpfungen der Ideen in uns entstehen, so erkennet man deutlich, es sey nicht unmöglich, daß eine eigentliche **Uebertragung** des Vergnügens, oder eine unmittelbare Verbindung desselben, mit Vorstellungen, mit denen es sonsten nur mittelbar verbunden gewesen ist, in vielen Fällen statt finde, wie **Search** es angenommen hat.*)

 Es

*) **Was Hr. Search eine Uebertragung nennet, hat, ehe sein Buch bekannt geworden ist, Hr. Garve, mit seinem gewöhnlichen Scharfsinn und mit philosophischer Deut-**

Es sey aber gleichviel, wie die Ableitung des Vergnügens geschehe, so kommt es darauf an, ob solche die obgedachten Phänomene vollständig zu erklären hinreiche? Ob nicht in so vielen Fällen dieser Art eine neue Quelle von Vergnügen hinzu komme, die selbst in der Arbeit, in dem Bestreben und in der Thätigkeit lieget, womit man die Absicht zu erreichen suchet? Ich will die Ableitung des Vergnügens wirken lassen, was sie kann, und ihre Macht nicht verkennen, wo die Erfahrung sie zeiget.

Deutlichkeit in der vortreflichen Schrift: über die Neigungen, erkläret, und auch schon derselben Benennung sich bedienet. Warum die Reihe der Vorstellungen, von der vom Besitz des Geldes an, bis zu der Idee von dessen Genuß, in der Phantasie des Geizigen so zu sagen abgeschnitten, und die Seele bey der Vorstellung von dem Gelde, als der letzten stehen bleibet, und Vergnügen, Bedörfniß und Begierde daran heftet, davon ist auch ein natürlicher Grund in dem Gesetz der Reproduktion, „daß, wenn viele Ideenreihen „Eine Vorstellung, als einen gemeinschaftlichen Punkt „haben, auf welchen die Seele bey der Reproduktion „kommen muß, wenn sie zu jenen dahinter liegenden „Reihen hin will, sie gemeiniglich bey jenem Punkt, „als bey einem Endpunkt stehen bleibet." Denn eben weil viele verschiedene Reihen fast gleich stark an dieser gemeinschaftlichen Vorstellung anliegen, so kann sie solche nicht alle zugleich erwecken, und wird daher aufgehalten, und steht still. Es muß eine oder die andere von den nachfolgenden associirten Reihen vorzüglich lebhaft seyn, wenn die Einbildungskraft ihr weiter nachgehen soll. So ein gemeinschaftlicher Punkt mehrerer Reihen, ist die Vorstellung von dem Gelde in dem Kopf des Geizigen. Ich beziehe mich auf dieselbige Garvische Schrift in Hinsicht der Frage, die hier gleich nachfolget. Es würde überflüßig seyn, auch die übrigen mit jener zugleich herausgekommenen Abhandlungen, bey dieser ganzen Betrachtung als nützlich und vortreflich zu empfehlen.

zeiget. Die Phantasie ist eine große Zauberinn; sie verwandelt dürre Sandwüsten in Paradiese, und elende Hütten in Palläste; aber mit großer Einschränkung. Vermag sie deswegen alles? sollte nicht starkes Gefühl und Beobachtungsgeist, in vielen Fällen wenigstens, es zu unterscheiden wissen, ob die Farbe einer gewissen Empfindung nur ein Wiederschein von einer andern Empfindung sey, den die Phantasie auf jene zurück wirft; oder ob sie der Empfindung eigenthümlich zugehöre?

Da will ich einen jeden Beobachter selbst durch sein Gefühl entscheiden lassen. Nur betrachte man vorher die beiden Arten von Affektionen, jede besonders, die **ursprünglichen** und die **abgeleiteten**, nebst den Mannigfaltigkeiten des Geschmacks, und dessen Abwechselungen; und was das Wesentliche ist, so nehme man Rücksicht auf das, was von der afficirenden Kraft durch andere Beobachtungen außer Zweifel gesetzet worden ist. Die Phantasie und Dichtkraft mögen uns auch in unsern äußern simpeln Empfindungen mitspielen. Allein so wenig sie das Unterscheidungszeichen wahrer Empfindungen uns ganz entreißen können, wenn sie gleich in unzähligen Fällen es zweifelhaft machen, ob Empfindung oder nur Vorbildung da ist, so wenig werden sie uns auch das Kennzeichen wegnehmen, an dem wir es wissen können, ob das Rührende einer Empfindung selbst für sich zukomme, oder ob es aus einer andern Empfindung in sie hineingetragen worden sey, oder jetzo hineingetragen werde?

Es ist wahr, ein lebhafteres und stärkeres Vergnügen unterdrückt einen mattern und schwächern Verdruß; und dieser kann jenes würzen und schärfen. Alsdenn wird der Verdruß gemeiniglich für sich selbst als Verdruß bemerket; aber auch öfters unterdrückt ihn die entgegengesetzte Bewegung gänzlich, und macht ihn unbemerkbar. Am leichtesten nehmen die an sich gleichgültigen

Eindrücke die Farbe von den afficirenden an, die mit ihnen verbunden sind. Indessen siehet man, wenn gleich ein wirklich vorhandener Schmerz über eine gute Gesellschaft vergessen wird, so ist doch nichts mehr nöthig, als daß unser Gefühl durch irgend eine Veranlassung auf den Schmerz wieder hingelenket werde, um ihn von neuen zu fühlen. Der beschwerliche Weg zu der Spitze von dem Aetna behält doch immer sein Beschwerliches und sein Mißfallendes, obgleich der Reisende um der reizenden Aussicht willen, die er oben antrift, jenes wenig achtet. In solchen Beyspielen, wo die Nebenempfindung, sie sey gleichgültig, oder afficirend, und der herrschenden Empfindung entgegen, für sich allein besonders beobachtet werden kann, da hat sie ihre Gleichgültigkeit oder ihre eigene rührende Gegenkraft durch die Ueberwucht der herrschenden Empfindung niemals verloren. Es wäre denn, was in einigen Fällen geschehen kann, daß zugleich der erstern ihr eigenes inneres Verhältniß auf die Empfindungskraft verändert und sie also selbst nun zu einer für sich afficirenden und der herrschenden ähnlichen Empfindung gemacht worden sey. Wenn man erwäget, auf wie viele und mannigfaltige Arten eine solche Umänderung möglich sey, so wird man eben so geneigt werden, in Fällen, wo das Gleichgültige und Unangenehme angenehm geworden zu seyn scheinet, sowohl eine wirkliche innerliche Umänderung des Empfindnisses anzunehmen, als solches aus einer Uebertragung des Vergnügens von einer andern Empfindung her zu erklären. Es ist zu vermuthen, daß jene Ursache eben so häufig als die letztere, bey den Veränderungen des Geschmacks an einerley Dingen mit im Spiel sey.

Eine unzählige Menge von Gegenständen hat eine leicht veränderliche Beziehung auf unsre Empfindungsvermögen. Die wirklichen Empfindungen von ihnen können bald gleichgültig, bald angenehm, bald unange-

nehm

nehm seyn, oder eins nach dem andern werden, obgleich die Objekte und die Eindrücke von ihnen, von einer Seite als Empfindungsbilder betrachtet, dieselbigen bleiben. Es hängt öfters nur davon ab, daß sie um einen Grad lebhafter und stärker, oder auch matter und schwächer werden; oft davon, daß sie mehr von der Einen, als von der andern Seite des Objekts uns auffallen; oft davon, daß unsere Empfindungskraft bald mehr, bald weniger frey und allein wirket, bald mit frischer Kraft, bald mehr ermattet, bald stärker bald schwächer gespannet ist, wenn sie den Eindruck aufnimmt, und sich mit ihm beschäftigt. Wie oft ist das, was nur obenhin angesehen, nichts verspricht, das Herz kalt und den Willen ruhig lässet, genauer beschauet und befühlt, voller Reize, voller Unterhaltung, Vergnügen, Interesse. Wie manche Sache hat ihre gute und böse Seite zugleich; ihre vergnügende und ihre verdrießliche. Die Dinge gefallen oder mißfallen, je nachdem sie mit ihren Eindrücken den rechten Zeitpunkt in uns treffen. Die Neuheit ist allemal eine Ursache vom Angenehmen, und benimmt auch den widrigen Empfindungen etwas von ihrem Beschwerlichen. Die angenehmsten Empfindungen werden uns gleichgültig, und bringen am Ende, wenn das Organ durch ein anhaltendes Einerley ermüdet ist, Ueberdruß und Ekel hervor. Dieses alles ändert das Verhältniß der Eindrücke gegen die Empfindungskraft, und ändert also auch das Empfindnißbare in ihnen. Die Liebe zum Gewohnten, welche mit dem Hang zur Abwechselung sich wohl verträget, machte jenem Gefangenen seinen finstern Kerker angenehmer, als die ihn angebotene freye und lichte Wohnung. Einige Veränderung verlanget die Kraft, die durch das Einerley stumpf geworden ist; aber eine zu große Veränderung scheuet sie, das ist, eine solche, die ihr Gewalt thut und Schmerzen verursachet; welches um desto eher möglich

P 5 ist,

ist, je mehr sie durch eine zu lange Gewohnheit auf eine gewisse Art zu handeln, etwas steif und ungeschmeidig zu neuen Abänderungen in derselben geworden ist.

Ich wiederhole es; ich läugne die Wirkungen der Association und des Uebertragens nicht. Es werden manche Empfindungen allein rührend durch die Affektion, die von den vergesellschafteten fremden Empfindungen ihnen zugeführet wird. Das vergnügte Herz freuet sich über jedes, was sonst gleichgültig ist. Die innere Heiterkeit der Tugend und Weisheit verbreitet sich über alles, was um den Menschen ist. Wir finden Sachen angenehm, und sie bleiben es auch auf eine Weile nachher allein darum, weil mit ihrer ersten Empfindung aus der Fülle des Herzens her eine Freudigkeit sich vergesellschaftete, die ihnen noch nachher in der Reproduktion anklebet. So eine afficirende Kraft war nur übergetragen. Das Vaterland, der Ort, wo wir erzogen sind, die Stelle, wo wir uns öfters gut befunden haben, behalten diesen Schimmer noch lange in der Zukunft. Dem Säufer wird auf einige Zeit sein Lieblingsgetränk verleidet, wenn ihm ein Vomitiv durch selbiges beygebracht ist.

Aber mich deucht, wo das Vergnügen oder der Verdruß in einer Empfindung nur anders woher mit ihr verbunden und in sie übergetragen ist, und also in ihr selbst keinen innern Grund hat, da zeige sich solches deutlich und am meisten an der Stärke und Dauerhaftigkeit, in der es mit ihr vereiniget bleibet. Die Rührung, welche die Einbildungskraft mittelbar oder unmittelbar der Empfindung zusetzet, ist doch nur eine reproducirte Affektion, nur eine Vorstellung, die nicht in dem Grade rührend ist, als wenn sie aus der gegenwärtigen Empfindung selbst entspringet. Ein Säufer findet das ihm verleidete Getränk nach einiger Zeit doch wieder schmackhaft. Die Vorstellung vom Vaterlande, die Idee von dem Ort, dem Hause, dem Felde, wo die

sorgen-

sorgenlose frohe Jugendzeit durchgelebet ist, machet freylich noch einen Eindruck auf das Gemüth, der seine Ursache in den ehemaligen Empfindungen hat, deren Erinnerung sich mit der gegenwärtigen Empfindung verbindet; aber wenn die letztere so stark rühret, sollte nicht wohl ihre größte Kraft auf das Herz in ihr selbst liegen, und daher kommen, weil man empfindet oder sich vorstellet, daß der Aufenthalt daselbst noch jetzo eine Quelle von Vergnügen sey? Wenn der Name des Vaterlandes den Griechen und Römer in Enthusiasmus setzte, so war es daher, weil er sonsten nirgends, als da, die Befriedigung seiner thätigen Triebe, wenigstens nicht in der Maße zu der Zeit noch, da ihn diese Idee rührte, antraf. Es war ihm also sein Vaterland nicht nur vorhero angenehm gewesen, sondern es war ihm noch jetzo ein Gut, ein Glück, eine Ursache von Zufriedenheit und Vergnügen. Wo dieser letztere Umstand fehlet, da behält das Andenken des Vaterlandes noch wohl einen schwachen Schein von seiner vorigen Farbe; aber das Leben der Idee ist dahin, und sie entzückt nicht mehr. Es wird patria ubicunque bene est.

Ich habe gesaget, es sey ein andres, wenn die Empfindung für sich selbst ein Empfindniß ist, oder wenn sie es nachhero für sich selbst wird, und ein andres, wenn sie es nur durch eine fremde begleitende Idee ist. Dieß zeiget sich auch sehr deutlich in solchen Fällen, wo gewisse Dinge, die uns im Anfang nur angenehm oder unangenehm aus der letztern Ursache gewesen sind, uns nachhero ihrer selbst willen lieb oder verhaßt werden. Wenn die Phantasie zuerst gewisse Sachen uns anpreiset, und ihnen einen fremden Schein giebt, so veranlasset sie, daß die Empfindungskraft auf diese Gegenstände sich mehr und inniger einlässet, und daß sie mit der Begierde stärker auf einen gewissen angemessenen Ton gespannt und auf die Seite des Gegenstandes hin gerichtet wird, die sich

für

für sie schicket. Dieß bringet ein Verhältniß der Kraft gegen den Eindruck hervor, das vorhero nicht vorhanden war, und es entstehet ein Vergnügen an solchen Empfindungen, oder in dem entgegengesetzten Fall ein Mißvergnügen, das anfangs in dem Vorurtheil, der Association und der Uebertragung, jetzo aber auch selbst in der Empfindung gegründet ist. Die übertragene Lust oder Unlust hatte die Kräfte der Seele vorbereitet, um die Empfindung genießen zu können, und es trägt sich oft zu, daß diese Empfänglichkeit des Gemüthes, die auf solche Art durch ein vergesellschaftetes fremdes Empfindniß entstanden ist, sich auf einmal festsetze und in eine fortdaurende Fertigkeit auf eine ähnliche Art von einer ähnlichen Sache gerühret zu werden, übergehe. Die Aufmerksamkeit des fähigen Knabens auf sein A. B. C. kann zuerst durch den Kuchen gereizet worden seyn, den der Lehrer als eine Belohnung auf das Erlernen gesetzet hat. Aber die einmal so gereizte, gestimmte und auf das Fassen der Buchstaben gerichtete Vorstellungskraft findet nicht nur diese seine Beschäftigung selbst seinen Kräften angemessen, sondern behält auch für die Zukunft die eingedruckte Fertigkeit, sich mit gleicher Intension mit dieser Arbeit zu befassen. Alsdenn bestehet dieser Geschmack auch in der Folge, und kann durch jeden neuen glücklichen Fortgang vergrößert werden. In allen solchen Fällen ist es indessen eben so leicht zu unterscheiden, ob wir etwas um sein selbst willen lieben, oder nur um etwas andern willen, als es leicht ist, zu unterscheiden, ob wir etwas aus eigener Einsicht glauben, oder um eines fremden Zeugnisses willen, das uns anfangs auf die Sache aufmerksam gemacht, und um deswillen wir sie schon vorhero für richtig und wahr gehalten hatten.

Es giebt noch mehrere Kennzeichen, die eine von andern übertragene Rührung von der eigenthümlichen und

und ursprünglichen unterscheiden lassen. Wenn eine Idee in der Einbildungskraft mit einer großen Menge anderer unmittelbar verbunden wird, so wird zugleich auch das Band, das sie an jede einzelne dieser verknüpften Ideen befestiget, desto schwächer und unbestimmter. Wir stoßen jeden Augenblick auf Eine von unsern gewöhnlichen Ideen, weil wir allenthalben von andern auf sie hingeführet werden. Allein eben diese Ideen machen auch mit keiner, oder doch nur mit einigen wenigen, ein so eng verbundenes Ganze aus, als andere associirte Vorstellungen, die nur allein unter sich, und sonsten nur wenig mit andern verknüpfet sind. Je mehrere Ideen um eine andere unmittelbar herumliegen, desto mehrere Berührungspunkte hat sie an diesen; aber desto kleiner sind auch die einzelnen Berührungspunkte, wo sie mit jeder einzeln besonders zusammenhänget. Wenn also ein Vergnügen oder Verdruß von einer Empfindung auf mehrere gleichgültige Empfindungen übergetragen wird, so kann es mit diesen einzeln genommen nur in einem schwachen Grade vereiniget seyn, und also öfters von der einen oder andern getrennet werden. Und daher kann auch so eine Empfindung die mit ihr anderswoher verbundene Gemüthsbewegung niemals so voll und lebhaft wieder erneuern, als wenn sie selbst aus sich solche hervorbringet. Wenn dagegen die Empfindung die afficirende Kraft auf sich selbst in sich hat, so hat sie auch ihre Wirkung unzertrennlich bey sich, so lange nicht etwann Gewohnheit und Ueberdruß ihre Natur als Empfindniß verändern. Hierinn lieget für uns ein starkes Unterscheidungsmerkmal der Empfindnisse, die für sich sind, was sie sind, und der Empfindungen, die nur durch eine anderswoher verpflanzte Lust oder Unlust zu Empfindnissen gemacht worden sind.

4. Diese

4.

Diese Anmerkungen sind Grundsätze in der Optik des Gemüths. Wenden wir uns mit ihnen versehen nunmehr zu den Erscheinungen, in der Absicht, die Empfindungen, die ihrer Natur nach und **ursprünglich Empfindnisse sind**, auszumerken; so zeiget sich bald, daß die **körperlichen äußern Empfindungen** der Zeitordnung nach bey dem Menschen die **Ersten** unter ihnen sind. Gefühl, Geschmack sind bey dem Kinde die Sinne, deren Empfindungen zuerst angenehm oder widrig sind. Es beweiset sich dieses in ihren Bestrebungen, von einigen Dingen sich zu entfernen, und zu andern sich hinzu zu nähern. Der Geruch ist ein Sinn, der schon weniger bestimmt ist, und vielleicht, ehe er durch Uebung verfeinert wird, der gleichgültigste. Diese Empfindungen sind auch die gröbsten, dunkelsten und stärksten. Auf die Eindrücke, die das Gehör und das Gesicht empfangen, wird das Kind schon mehr durch die Amme von außen her aufmerksam gemacht, indem sie ihm allerley glänzende Gegenstände vorhält, und durch einen lebhaften Ausdruck ihres eigenen Vergnügens oder Verdrußes, zu einer ähnlichen sympathetischen Empfindniß es zu reizen suchet. Eben so machet man es mit gewissen Schallarten der Klapperbüchse und Schellen. Und dann sieht man erst nachher, daß das Kind eine Auswahl anstellet, und dadurch zu erkennen giebt, daß ihm eine Art von Bildern und von Tönen angenehmer geworden sey, als eine andere.

Das innere Selbstgefühl, **das Gefühl eigener Thätigkeiten**, der Phantasie, der Denkkraft, des Herzens u. s. f. entwickelt sich zwar zwischendurch mit den äußern Sinnen, aber es ist doch immer, so zu sagen, um einen Schritt zurück. Da es schon bey den feinern Empfindungen der äußern Sinne erfodert wird, durch

durch gewisse Hülfsmittel das Gefühl auf sie hinzulenken, und auf sie aufmerksam zu machen, wenn sie so gefasset werden sollen, daß sie die Empfindsamkeit reizen, so ist eine ähnliche Richtung und Erregung bey den übrigen Empfindungen noch um einen Grad mehr nothwendig. Man muß es dem Kinde noch öfterer sagen, und vollausgedruckt sagen, mit Mienen, Geberden und Handlungen es sagen, daß es ein Vergnügen sey, etwas zu lernen, eine Wollust, andere Menschen vergnügt zu machen, und dergleichen, um seine Anlage zu den intellektuellen und moralischen Empfindnissen anzufachen, und dieß muß ihm mehr und öfterer vorgesaget werden, als es nöthig ist, ihm auf dem Clavier vorzuspielen, und zu bezeugen, daß es ergötze, um ihm einen Geschmack an Musik beyzubringen. Aber in der Folge bemerket man, in der Maße, wie die innere Thätigkeitskraft der jugendlichen Seele zunimmt, eben eine solche Unterscheidung zwischen den innern Empfindnissen, einen Hang zu gewissen Spielarten und Ergötzungen mehr als zu andern, eine Liebe zu gewissen kleinen Geschäften, Absichten, zu der Ausführung der kindischen Einfälle, und zu gewissen geflissentlichen Thätigkeiten und Arbeiten der vorstellenden und denkenden Kraft, und eine ähnliche lebhafte Auskiesung der einen Art vor der andern, wie sich solches bey den äußern Empfindungen verrathen hat. Man lernet die innern Seelenbeschäftigungen und Selbstgefühle kennen, unterscheiden und schmecken, wie die Speisen, Töne und Gemählde. Jene innere Empfindsamkeit wird bey einigen Menschen, die in einer oder der andern Hinsicht Genies sind, stärker, als es die äußere ist. Laß also, wie es ist, die äußern sinnlichen Empfindungen die Quellen der Rührungen seyn, die sich zuerst eröffnen und ergießen; laß dieser ihre Lust oder Unlust den Anfang machen, die natürliche Empfindsamkeit zu erwecken, und sie zu der Aufnahme anderer Empfindnisse

nisse aus dem innern Sinn vorbreiten; oder auch — denn es kommen ohne Zweifel beide Ursachen zusammen — laß die Association sinnlicher körperlicher Empfindnisse mit den innern Empfindungen in der Einbildungskraft es anfangs seyn, was der jungen Seele die innern Geistesthätigkeiten angenehm oder unangenehm machet; wie der Kuchen ist, den der Lehrer dem Kinde giebt, um ihm an der Schule, der Fibel und dem Lernen ein Vergnügen finden zu lassen, so wird doch, so bald die Seelenvermögen zu innern Geistesbeschäftigungen mehr gestärket worden sind, diejenige Beziehung zwischen der Handlung und der Kraft entstehen, die jene selbst für sich zu einer Zufriedenheit und Vergnügen gewährenden Unterhaltung machet. Die innern Empfindnisse können also **für sich** ursprüngliche Empfindnisse, eigene Quellen von Lust und Unlust seyn und es werden, sobald die Empfindsamkeit nur in den Stand gesetzt ist, aus ihnen schöpfen zu können.

Ich will das mindeste sagen. Es **kann** sich doch so verhalten, als es hier angegeben worden ist. Man vergleiche diese Hypothese über den Ursprung und über die Verbreitung der menschlichen Empfindnisse mit der entgegengesetzten, die alles Vergnügen des Menschen für ein sinnliches körperliches Vergnügen erkläret, das nur in dem Sinn ein geistiges und moralisches genennet werden kann, weil es sich in die höhern moralischen Vermögen und Thätigkeiten der Seele eingesogen, und an ihnen angeleget hat. Dann gehe man zu der anschaulichen Betrachtung des Menschen, so wie dieser in seinen entwickelten Neigungen sich darstellet. Zum mindesten meine ich müsse der erstern Erklärungsart der Vorzug zugestanden werden, daß sie natürlicher sey, als die letztere. Die Lust der Menschen an ihren mannigfaltigen Beschäftigungen, an ihren eigenen Gedanken und Handlungsarten, eines Philosophen an seinen Betrachtungen, des

des Dichters an seinen Erdichtungen; des Künstlers, des Landmanns und des Handwerkers an ihren Handarbeiten; wie mannichfaltig und wie verschieden sind nicht diese Vergnügungen! Alle diese Arten von Lust und Unlust sollten nichts seyn, als die Lust oder Unlust, die mit den Eindrücken auf das Gefühl und auf den Geschmack verbunden, und von diesen auf jene hinübergetragen, oder durch eine Ideenverbindung mit jenen verbunden sind. Diese letztere Hypothese hat überdieß noch eine andre Folge, die solche nicht empfiehlet. Nach ihr muß die ganze Masse des menschlichen Wohls ohne Zuwachs immer dieselbige bleiben, so lange die Summe seiner sinnlichen Ergötzungen und ihre Spuren in der Phantasie dieselbige Größe behalten. Jene wird nicht größer durch die Entwickelung der Seelenvermögen, sondern nur mehr ausgebreitet und an mehreren Stellen hin vertheilet. Der sinnlichste Mensch ziehet die Lust und Unlust unmittelbar aus der Wurzel; der ausgebildete, der geistige genießet sie nicht anders als so, wie sie in den Aesten und Zweigen vertheilet und schon etwas geschwächet vorhanden ist. Die Wissenschaften und Künste, der Umgang mit den Musen, die Entfaltung der Phantasie und des Herzens, gewähren keine neue Lust für uns, die der sinnliche Wollüstling, der die Kunst angenehm zu empfinden verstehet, sich nicht in einer viel reichlichern Masse verschaffen könnte, wofern nicht jene erworbene und entwickelte Fähigkeiten zugleich die Empfänglichkeit der sinnlichen Vergnügungen erhöhen. Doch diese Folgen entscheiden nichts für die Wahrheit oder Falschheit der Grundsätze, wovon sie abhangen. Sie zeigen nur dieser ihren praktischen Einfluß, und dieß ist die Absicht, warum ich ihn erwähne.

Soll es, da beide gedachte Hypothesen, davon Eine **ursprüngliche Empfindnisse** aus dem innern Sinn voraussetzet, die andere solche läugnet, möglich sind, nun

nun noch entschieden werden, welche von ihnen die wahre sey, so müssen Beobachtungen oder Schlüsse die Gründe hergeben. Und ich meyne, daß sie entscheiden, und daß es ein Erfahrungssatz sey, daß einige innere Empfindungen für sich unmittelbar afficirend sind, und daß wir dieß eben so zuverläßig wissen und wissen können, als wir es wissen, daß es ursprünglich angenehme und unangenehme körperliche Gefühle giebt. Daß es in so manchen besondern Fällen zweifelhaft sey, zu welcher Gattung ein Empfindniß gehöre, wird man nicht in Abrede seyn. Aber deswegen wird man in andern darüber zur Gewißheit kommen, wenn man sich auf einzelne Beobachtungen einläßt, und alsdenn zwischen einer ursprünglich angenehmen Empfindung aus dem äußern Sinn, und einer andern aus dem innern Sinn die Parallele ziehet. Sollte z. B. das Anschauen herausgeforschter Wahrheit in dem Kopf desjenigen, der einen Drang zum Nachsinnen in sich fühlet, nicht für sich, und nicht aus sich selbst die Lust bewirken, die er empfindet und die sein Innerstes erschüttert? Er empfindet sie doch. Diese Empfindung soll nicht aus einem gegenwärtigen Eindruck aufs Gemüth, den seine Verstandesthätigkeit hervorbringet, sondern aus einer vorhergegangenen, jetzt wieder heraufgeführten und in der Einbildung daran verknüpften, also aus einer ideellen Empfindniß entstehen, die eigentlich ein Phantasma ist? Ich kann weder der Uebertragung noch dem Associationssystem hierinnen meinen Beyfall geben. Aber ich gestehe, ich weis auch die Vertheidiger dieser Meinungen nicht anders zu widerlegen, als auf die Art und durch die Gründe, auf und mit welchen es hier geschehen ist. Nemlich, die Möglichkeit ist auf beiden Seiten gleich; die Analogie können beide für sich anführen. Nur die unmittelbare Beobachtung ist der einen günstiger als der andern. Die Eine muß von dem, was man beobachtet, manches

Digitized by Google

manches wegerklären, und wiederum manches hinein erklären, was man nicht beobachtet. Nach der Art zu folgern und zu schließen, nach welcher Helvetius, Search und Hartley erklären, ist es nicht schwer, noch weiter zu gehen. Nicht nur keine von den innern Empfindungen sollen ursprüngliche Empfindnisse seyn: dieß Vorrecht soll auch den äußern Gefühlen aus dem Körper entzogen werden, zwo Gattungen ausgenommen, die Empfindungen des körperlichen Gefühls und des Geschmacks. Alle übrigen, die Gehörs- und Gesichtsempfindnisse können in abgeleitete Empfindnisse verändert werden. Da würden wir das einfachste System haben, aber gewiß auch das ärmste und das einseitigste.

Ich setze noch eine Erinnerung hinzu, um Mißdeutungen vorzubeugen. Sind nicht all Empfindungen auch Empfindungen aus dem Körper, aus dem innern Gehirn? Empfindungen der Veränderungen in den Seelenwerkzeugen? Gefühle aus dem Körper? Also die Empfindnisse auch? Können sie es nicht seyn? So würden alle Empfindnisse in diesem Verstande, Empfindungen aus dem Körper und von dem Körper seyn. Die Sache selbst erfordert eine tiefere Untersuchung. Aber sie hat keinen Einfluß in die hier vorgetragene Lehre. Es sey jede Empfindung ein Gefühl eines Zustandes oder einer Beschaffenheit im Gehirn; es sey das Spiel der Fasern, ihre Schwingungen, ihr Zittern, oder welche Bewegungsart in den innern Organen es seyn soll, das Objekt, was unmittelbar empfunden wird; so ist dennoch ein Unterschied zwischen solchen Gehirnsveränderungen, die unmittelbar zu den Denkungsthätigkeiten, und zu den Selbstbestimmungen der Seelenkräfte gehören, und zwischen denen, die von der Einwirkung der äußern Gegenstände außer und in dem Körper mittelst der äußern Organe entstehen, und Gegenstände der äußern Empfindungen sind. Wenn also jene

 für

für sich selbst und ursprünglich empfindsam sind, so kann ihre Empfindung ein Empfindniß seyn, und die letztern besitzen nicht allein diesen Vorzug. Da kommen wir also auf die schon beantwortete Frage zurück. Sie bleibet die nemliche nur in einer andern Sprache vorgetragen, je nachdem ein anderer Begrif von der Natur der denkenden und wollenden Seele zum Grunde geleget wird.

VII.

Ueber die rührende Kraft der Vorstellungen.

1) Sie hat ihren Ursprung aus der Kraft der Empfindungen, aus denen die Vorstellungen entstehen.
2) Die Empfindnisse aus Phantasmen sind selbst Wiedervorstellungen rührender Empfindungen.
3) Große Macht der Vorstellungen.
4) Ursachen dieser Stärke.
5) Wie unangenehme Empfindungen in der Vorstellung angenehm seyn können, und umgekehrt. Von dem Vergnügen, das in den Vorstellungen als Vorstellungen seinen Grund hat.

1.

Gehen wir nun zu den Empfindnissen der zwoten Art über, das ist, zu den Affektionen, die in den Vorstellungen als Vorstellungen, in den lebhaften Vorstellungen schöner und häßlicher, guter und böser Gegenstände angetroffen werden, so ist es nicht schwer, unmittelbar aus den Beobachtungen sich davon zu überzeugen, daß die Vorstellungen als rührende Vorstellungen auf eine

Digitized by Google

eine ähnliche Art von den rührenden Empfindungen abhangen, wie die bloßen oder gleichgültigen Vorstellungen von den gleichgültigen Empfindungen. Es muß aber von der Lust oder Unlust, die einer Vorstellung zugeschrieben wird, der Theil der Gemüthsbewegung abgerechnet werden, der aus der innern Empfindung entstehet, wenn die Seele im Vorstellen und Denken beschäftiget ist. Dieß ist eine innere afficirende Empfindung, die sich zu der Vorstellung gesellet, aber ihr selbst nicht als eine Wirkung zugeschrieben werden kann. Die Affektiones aus den Vorstellungen sind **abgeleitete** Empfindnisse, die ihre Kraft aus den Empfindungen her haben, von denen sie in jene übergehet. Wenn das oben erwähnte System von den Empfindnissen, das ich bestritten habe, nichts weiter sagen wollte, als dieß: „alles „Vergnügen sey seinem ersten Urstof und seiner Quelle „nach ein Empfindungsvergnügen, und in diesem Ver„stande ein **sinnliches** Vergnügen, Lust der Sinne — „nur den **Innern** Sinn nicht ausgeschlossen" — so hat es meinen Beyfall. Aber dennoch verlange ich, daß man es recht verstehe. Außer der schon angeführten Bedingung, daß die **innere** Empfindung als die zwote große Quelle nicht übersehen werden darf, muß man noch eine andere Einschränkung hinzu setzen, die derjenigen ähnlich ist, unter welcher ich in dem ersten Versuch den Ursprung aller Vorstellungen aus den Empfindungen eingestanden habe, und die mich am Ende von den Vertheidigern des blos sinnlichen Wohls wiederum weit entfernen wird.

Erstlich ist dieser Satz: **alle Empfindnisse aus Vorstellungen sind abgeleitete Empfindnisse**, eine natürliche Folge von den Beziehungen der Vorstellungen auf die Empfindungen. Jene haben ihren Stof in diesen; oder bestehen aus den von den Empfindungen nachgebliebenen und wieder erweckten Spuren derselben.

Digitized by Google

Dazu erhellet dieses auch unmittelbar aus den Beobachtungen. Woher die Lust, die mit der Wiedervorstellung einer schönen ehedem gesehenen Gegend verbunden ist? woher das Ergözende in der Erinnerung an die Musik, die das Ohr vorher ergözte, jetzo aber nicht gegenwärtig ist? Es ist offenbar, daß sie aus den Empfindungen her sey. Die Gegenstände sind angenehm und unangenehm in der Phantasie, die es in der Empfindung gewesen sind, und sind es desto mehr, je voller und lebhafter die Wiedervorstellung ist, und je mehr sie der ersten Empfindungsvorstellung an Stärke und Lebhaftigkeit gleich kommt. Es können zufällige Ursachen einige Veränderungen hierinn hervorbringen, die beym ersten Anschein für Ausnahmen gehalten werden möchten. Aber wer sie genauer betrachtet, findet, daß sie es nicht sind. Es kann allerdings eine Affektion, die mit einer Empfindung verbunden war, in der Phantasie bey der Wiedervorstellung wegfallen, und die leztere gleichgültig werden, da es jene nicht war. Eben so kann sich eine fremde Affektion mit der Vorstellung einer Sache verbinden, die vorher in der Empfindung nicht vorhanden gewesen ist. Man liebet den jetzo, da man ihn verloren hat, den man haßte, da er gegenwärtig war, und umgekehrt. Eine Leidenschaft, die das Gemüth beherrschet, unterdrücket die entgegenstehenden schwächern Empfindnisse, und wird dadurch, wenn diese ihr nachgeben, noch stärker entflammet, wie das Feuer auf dem Heerde eines Schmiedes durch aufgesprütztes Wasser. Alsdenn kann die Erinnerung an angenehme Gegenstände schmerzhaft werden; aber nur auf einige Zeit und nur Beziehungsweise. Es können auch unangenehme Ideen ein Vergnügen verursachen, wenn sie mit der gegenwärtigen Leidenschaft übereinstimmen, in so ferne sie dem dermaligen Hang der Seele gemäß sind. Ein Betrübter findet Nahrung in der Betrübniß.

Es

Es verhält sich mit den Wiedervorstellungen von den innern Selbstempfindungen, von unsern Gesinnungen, Entschlüssen, Neigungen, Handlungen und Aufführungen auf dieselbige Art. Dieß zu bestätigen, ist es unnöthig, einzelne Fälle anzuführen. Jede Vorstellung einer unserer ehemaligen Veränderungen hat der Regel nach ein Interesse für uns, wie die Empfindung es hatte. Es müssen fremde Empfindungen sich einmischen, wenn wir dem ersten Anblick nach das Gegentheil gewahrnehmen, oder andere fremde Ursachen dazwischen gekommen seyn. Werden solche fremde Wirkungen abgesondert, so bleibet noch immer etwas übrig, das aus den vorigen Empfindungen den Phantasmen in der Wiedererinnerung anklebet. Die Natur der Vorstellungen bringet es mit sich, daß es so seyn müsse.

2.

Diese den Wiedervorstellungen anklebende Lust oder Unlust ist eigentlich selbst eine **Wiedervorstellung**, nemlich, ein wiedererweckter von der ersten Empfindung hinterlassener Gemüthszustand, eine Vorstellung von einem vorhergegangenen Empfindniß, die sich auf das vorhergegangene Empfindniß eben so beziehet, wie jedwede Vorstellung auf ihre Empfindung, und auch aus ähnlichen Ursachen unter ähnlichen Umständen, wenn sie nemlich lebhaft und stark wird, die Stelle der sinnlichen Empfindnisse vertreten, und die Triebe und Kräfte der Seele regemachen, spannen und leiten kann, wie die afficirende Empfindung selbst es gethan hat.

3.

Solche **ideelle Empfindnisse** wirken mit einer Macht, und in einem Umfang auf das menschliche Herz, welche oft größer ist, als selbst die afficirende Kraft in Empfindungen; wie überhaupt die Vorstellungen in der Phantasie oft lebhafter sind, und uns mehr beschäftigen,

 als

als die gegenwärtige Dinge, die wir empfinden. Die Empfindnisse aus Vorstellungen machen ohne Zweifel den größten Theil von unserm Wohl und Weh aus. Nicht die Krankheiten, wie Hr. v. **Büffon** etwas unbestimmt, aber richtig und erhaben saget, nicht die Schmerzen, nicht der Tod sind es, die den Menschen unglücklich machen, es sind es seine Einbildungen, seine Furcht, seine Begierden. Der große Mann nannte nur einige, aber die vornehmsten Theile von unserm ganzen Empfindungsübel, die nemlich, welche aus den äußern Empfindungen entspringen. Es ist noch der zwote geistige Theil zurück, der in den innern Empfindungen unser selbst lieget. Aber wenn man auch beide zusammen nimmt, so ist es doch eine Wahrheit, wenn die Phantasie dem Menschen benommen würde, oder wenn ihr Beytrag abgehalten werden könnte, so würden die Empfindungen allein immer zwar noch die Gründe seyn, aus welchen Lust und Unlust hervorquillet und von ihnen als von so viel Mittelpunkten aus über die Seele sich verbreitet, aber sie allein würden die ganze Seele nicht ausfüllen, und nur wie einzelne und zerstreuete Punkte auf einer Fläche vorhanden seyn. Die Einbildungskraft ist es, die jene Empfindnisse in einander zusammen ziehet, zu Einem Ganzen vereiniget, die Eindrücke von vielen in Einem Haufen zusammenbringet, solche mit jeder einzelnen Empfindung verbindet, und sie mit ihrer vereinigten Macht auf jede einzelne Seite des Gemüths wirksam macht. Es sind nicht die Schmerzen aus den Empfindungen; es ist nicht die Wollust aus den Empfindungen, die allein menschlich unglücklich oder glücklich machen; es sind die Empfindnisse aus Vorstellungen, die angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche in der Form der Vorstellungen in uns vorhanden sind, indem sie sich auf vorhergegangene Gefühle eben so beziehen, wie alles das, was Vorstellung ist, auf andere vorhergegangene

Seelen-

Seelenveränderungen; diese sind es, welche an der ganzen Masse der menschlichen Glückseligkeit und Unglückseligkeit den stärksten und wichtigsten Artheil haben.

Es ist völlig richtig; die Lust oder Unlust in der Empfindung ist stärker, als die in der Wiedervorstellung von demselbigen Gegenstand es ist. Die Empfindung ist stärker, als ihre Wiedervorstellung, wenn sonsten alles gleich ist. Allein so wenig dieses hindert, daß die Herrschaft der Einbildungen nicht ausgebreiteter und stärker sey, als die Herrschaft der Empfindungen; so wenig hindert jenes, daß die Lust und Unlust in den Wiedervorstellungen im Ganzen in dem Menschen nicht mächtiger seyn sollte, als die in den Empfindungen es ist.

4.

Und die Ursache hievon darf nicht weither gesuchet werden. **Erstlich**, so ist das Vergnügen und der Verdruß aus den Wiedervorstellungen, gemeiniglich reiner, und mit entgegengesetzten oder auch fremdartigen Empfindnissen unvermischter, als die Affektion in der Empfindung gewesen ist. Das gegenwärtige Vergnügen auf einer Reise, bey der Tafel, aus der Gesellschaft, bey der Musik u. s. f. ist mit manchen kleinern Unbehaglichkeiten, mit unbefriedigten Verlangen, mit Anwandlungen von Verdruß und Ekel durchgemischet. Alle diese kleinern widrigen Empfindungen fallen zum Theil von selbst heraus, zum Theil scheidet sie die Einbildungskraft zumal bey guter Laune davon ab, wenn sie das Vergangene wieder hervorziehet. Da hat sie also das Vergnügen aus der Empfindung reiner. Mit dem Mißvergnügen eräugnet sich etwas ähnliches; aber vielleicht im Ganzen genommen seltener. Das Herz ist jederzeit interessirt, und leitet die Phantasie lieber auf die gefällige und angenehme Seite der Sachen, als auf die entgegenstehende. Nach dem Genuß eines Guten, und noch

mehr vorher, da die Sehnsucht es färbte, scheinet das sinnliche Vergnügen am reinsten zu seyn.

Zweytens. Die Empfindungen entstehen nur nach und nach in der Seele; und auch so die Lust oder Unlust, welche sie begleitet. Aber in der Wiedervorstellung sind ganze Reihen von afficirenden Vorstellungen auf Einer Stelle in Einem Augenblick bey einander. Jene einzelne Eindrücke der Empfindungen sind zertheilt; die Wirkung von der, die vorangehet, ist schon verloschen, wenn eine andere nachfolget. So fließen die vergnügtesten Tage in der Gesellschaft angenehmer und geistreicher Freunde dahin, ohne die Seele anzuschwellen. Aber die Erinnerung dieser Tage wirket wie die durch ein Brennglas vereinigte Sonnenstrahlen, die einzeln bey ihrem Durchgang durch das Glas geschwächet werden, dennoch aber da zünden, wo sie zusammengebracht sind.

Beide Ursachen zusammen machen die Empfindnisse aus Vorstellungen zu einem abgezogenen aber starken Geist, den die Phantasie aus Empfindungen abscheidet. Ist es zu verwundern, daß sie in dieser Gestalt Wirkungen hervorbringen, die man vorhero bey ihnen nicht gewahrnahm?

Hiezu kommt drittens, daß auch die Vorstellungen, als Modifikationes der Seele betrachtet, durch ihre Ordnung, Folge und Uebereinstimmung unter sich, und durch ihre Beziehungen auf die vorstellende Kraft, eine Art von Empfindnissen in der Seele hervorbringen, die sie einzeln und absonderlich genommen nicht bewirken können. Etwas ähnliches finden wir auch bey den Empfindungen. Der Reiz der Musik; das Vergnügen aus der Symmetrie u. s. w. ist ein Beweis, daß ihre afficirende Kraft mehr von der Stellung und Folge der einzelnen Eindrücke abhange, als von der absoluten Stärke und Schwäche der Kraft, die in ihnen, einzeln genommen, vorhanden ist. Wenn nun eine Reihe von

Vorstel-

Vorstellungen in uns ist, die uns afficiret, deren Gegenstände aber in dieser Folge und Ordnung niemals vorher empfunden worden sind, so ist eine Wirkung da, eine Affektion, die aus den Empfindungen nicht hergeleitet werden kann. Gedichte, Romane, selbstgemachte Erdichtungen gewähren uns Empfindnisse dieser Art, die den Vorstellungen eigen sind, aber ihnen nur in ihrer Ordnung und Verbindung zukommen. Diese Empfindnisse sind das Parallel zu den Selbstgeschöpfen der Dichtkraft. Man kann sie aus den Empfindungen, aus denen die Vorstellungen herkommen, nicht anders ableiten, als nur in so ferne, daß die letztern den Stoff zu ihnen hergegeben haben. Sie sind sonsten wie die Erdichtungen, Geschöpfe der selbstthätigen wiedervorstellenden Kraft. Doch sind diese noch von den Empfindnissen unterschieden, die sie begleiten, und die aus dem innern Gefühl der gegenwärtigen thätigen Geistesthätigkeiten entstehen.

5.

Der gütige Menschenvater hat uns der angenehmen Empfindnisse in so vorzüglicher Maaße empfänglich gemacht, daß widrige Empfindungen, wenn sie in Vorstellungen übergehen, so oft ihre Natur verändern, und angenehme Empfindnisse werden. Bey einigen gehet zwar eine Verändrung auf die entgegenstehende Art vor sich; aber das letztere geschieht seltener als das erstere, und erfodert besondere Umstände und Ursachen, da die erste Veränderung von Natur derjenigen anklebet, welche Empfindungen leiden, wenn sie in Vorstellungen übergehen. Es ist keine Ausschweifung, wenn ich einige Worte über die Ursache dieser Umänderung hinzusetze. Hr. Mendelsohn und Hr. Burk, der Verfasser der Schrift über den Ursprung unserer Begriffe vom Schönen und Erhabenen, haben mit großer Scharf-

Scharfsinnigkeit viel vortrefliches über diese Sache gesaget, und wenn sie nicht überall mit einander übereinstimmen, so kommt es, wie ich glaube, daher, weil sie oftmals Wirkungen, die aus mehreren verschiedenen Ursachen entstehen, aus Einer gemeinschaftlichen zu erklären gesucht haben. Unfälle und Widerwärtigkeiten sind unangenehm, wenn sie gegenwärtig sind und gefühlet werden, aber ihre Wiedererinnerung ist oftmals eine Wollust. Die vermischten Empfindungen, die schon als gegenwärtige Veränderungen beides, Lust und Unlust, bey sich führen, sind, wenn sie als Vergangene vorgestellet werden, angenehm. Es giebt einige Ausnahmen, die man aber nur da antrift, wo das Widrige ein allzugroßes Uebergewicht in der Empfindung gehabt hat. Die aus Mitgefühl entspringende unangenehme Empfindnisse, die ein wirkliches Mitleiden sind, werden fast durchgehends zu ergötzenden Empfindnissen, wenn man sich ihrer als vergangener wieder erinnert. Wir finden Vergnügen in der Erzählung und in der Vorstellung tragischer Handlungen. Selbst das Häßliche und Widrige, das Schreckhafte bis auf eine gewisse Grenze, sehen wir mit Vergnügen in Gemählden abgebildet, dessen Empfindung wir nicht aushalten könnten.

Wo die Empfindung selbst schon gemischter Art ist, da kann die Phantasie durch ihre gewöhnliche Wirkungsarten, durch Weglassen, Unterdrücken, Verdunklen von Einer Seite, und durch Hinzusetzen, Erheben, Aufklären von der andern ohne viele Anstrengung die Vorstellungen mehr von dem Unangenehmen reinigen und mehr von dem Gefallenden in sie hineinbringen. Dieß geschieht auch oft in solchen Fällen, wo in der Empfindung das unangenehme in einem hohen Grad die Oberhand hatte. Wie vielmehr muß es geschehen können, wo jenes schwächer gewesen ist, als das begleitende Vergnügen. Das Unglück mit Standhaftigkeit ertragen

und es überwinden, bringet eine gemischte Empfindung hervor; aber wenn der Mann mitten im Kampf mit dem Schicksal sich so stark noch fühlet, daß er mit Aeneas denken kann: cuius olim meminisse juvabit, so ist er nicht unglücklich in seinem Leiden, sondern das Angenehme in seiner Empfindung hat das Uebergewicht. Wie voll von der innigsten Wollust muß die Wiedererinnerung davon nicht seyn, wenn die Phantasie die Vorstellung auf eine solche Art umbildet, daß die mit ihrer ganzen Größe wirkende und siegende Geistesstärke in dem hellesten Licht und mit den stärksten Farben erscheinet, und dagegen der Schmerz und das Leiden im Dunklen und in der Ferne gesetzet sind? In der Empfindung mag wohl einige Kleinmüthigkeit, Ungedult, ein Aerger, ein schmerzhaftes Verlangen, eine Anwandelung vom Verzweifeln mit untergelaufen seyn; allein dieß wirft die Phantasie heraus, oder unterdrücket es. Dieß Angenehme in der Vorstellung hat noch seinen Grund in dem, was aus der Empfindung entstanden und in die Vorstellung übergegangen ist.

Diese Umänderung der Vorstellungen hänget davon ab, daß Ideen von einander abgesondert, und andere verbunden werden. Oft ist die Association der Ideen die vornehmste Ursache, wenn sie es gleich nicht allein ist. Es scheinet mir doch, als wenn ein Gemählde von einem scheuslichen Gegenstand sein Gefallendes von begleitenden Ideen habe. Es gefällt die Geschicklichkeit des Mahlers, und die Kunst bey der Nachbildung, und dieß Gefallen verbinden wir mit dem Anblick der gemahlten Sache. Das Kind, das vor dem Gegenstande fliehet, scheuet auch das Gemählde, bis es bemerket, daß es nur ein Gemählde ist; und empfindsame Personen können auch gemahlte fürchterliche und scheusliche Gegenstände nicht lange ohne Schaudern und Ekel ansehen.

Allein

Allein es scheinet in der Natur der Vorstellungen, wenn gleich die vergangene Empfindung völlig und getreu wieder dargestellet wird, noch außerdieß eine Ursache zu seyn, die es machet, daß eine Vorstellung zuweilen ein anderes Empfindniß hervorbringet, als die Empfindung gethan hat, woran weder die Association, noch eine Absonderung der Ideen schuld ist. Die Vorstellungen können allein aus dem Grunde angenehm seyn, weil sie schwächere und minder starke Seelenmodifikationen sind, als die Empfindungen. Da haben sie also eine Beziehung auf die Seele, die der Größe ihres Vermögens angemessener ist, die sie nur beschäftiget und spannet, aber nicht überspannet und überwältiget. Dadurch wird das was in der Empfindung ein Schmerz ist, in der Vorstellung zum Kitzel. Und wenn denn einige Unannehmlichkeit aus der Empfindung her auch der Vorstellung noch ankleben würde, wie es sich zuweilen wirklich verhält, so ist dieses Unangenehme doch nicht stark genug, um das entgegengesetzte Vergnügen zu unterdrücken, sondern dienet vielmehr, es zu erhöhen und schmackhafter zu machen. Dieß scheinet doch, wie einige schon bemerket haben, die vornehmste Ursache von dem Vergnügen zu seyn, womit wir tragische Erzählungen anhören, und womit der gemeine Mann den höllischen Proteus lieset. Die Empfindungen des Mitleidens, die mit der Vorstellung verbunden sind, haben nichts schmerzhaftes an sich, oder doch nur wenig, und gewähren eine geheime Wollust, da wo das Mitleiden aus dem Anschauen des Elenden ein wahrer Schmerz ist.

Ich schließe mit dieser Folge. Wo von der afficirenden Kraft einer Vorstellung Grund angegeben werden soll, da haben wir drey verschiedene Ursachen, auf die gesehen werden muß. Nemlich, die Empfindung, aus der die Vorstellung ihren Ursprung hat; die Verbindung dieser Vorstellungen mit andern Vorstellungen; und

und endlich die Beziehung der Vorstellung, als einer gegenwärtigen Seelenbeschaffenheit auf die Empfindsamkeit. Bey der Erklärung einzelner Fälle wird es am meisten darauf ankommen, welche von diesen dreyen Ursachen entweder allein oder als die vorzüglichste an der hervorgebrachten Wirkung Antheil habe.

VIII.

In dem Aktus des Fühlens nimmt man keine Mannigfaltigkeit gewahr. Ob das Fühlen als eine Reaktion der Seele könne angesehen werden?

Nun wieder zurück zu der physischen Natur des Fühlens. In allen den angeführten mannigfaltigen Aeußerungen des Gefühls finde ich innerlich nichts verschiedenartiges. Die Gegenstände sind unterschieden und mannigfaltig. Es findet auch in dem Gefühl ein Mehr und Weniger statt; es ist feiner oder stumpfer, anhaltender und unterbrochener, lebhafter oder schwächer; aber diese Unterschiede bey Seite gesetzet; so haben wir überall, wo wir empfinden, die nemliche einfache Aeußerung unserer Kraft. Wir fühlen, das Licht durch die Augen, den Ton durch die Ohren; die Last, die auf den Schultern drücket; daß ein schöner Gegenstand uns gefalle, ein interessirter uns rühre. Verschiedene Ursachen, und verschiedene Wirkungen, aber die Thätigkeit des Fühlens selbst ist überall die nemliche.

Ich komme hier noch einmal auf die im Anfang schon aufgeworfene Frage zurück, ob das Fühlen eine Art von geistiger Reaktion der Seele sey. Es ist nichts in den vorhergehenden Beobachtungen, das diese Benennung unanpassend macht. Da das Gefühl nur absolute und gegenwärtige Beschaffenheiten zu unmittelbaren

Gegen-

Gegenständen hat, so wird die Idee bestätiget, nach welcher der Aktus des Fühlens eine geistige Zurückwirkung seyn soll, die alsdenn erfolget, wenn die Seele etwas leidend aufnimmt. Die Reaktion des Körpers stellet man sich als eine Aktion vor, die er alsdenn äußert, wenn ein anderer ihn verändert, die aber mit der Aktion des fremden Körpers, der auf den leidenden wirket, in einem Ebenmaaß stehet. Es kann hier unausgemacht bleiben, ob diese Vorstellung der Natur gemäß ist, oder nicht, da sie hier nur als ein Bild gebrauchet wird. Die Reaktion erfolget auf jede leidentliche Veränderung; keine ausgenommen, aber auch nur so, daß sie der Aktion entspricht, und weder von selbst hervorgehet, noch weiter fort sich beweiset, als in so ferne sie von der Einwirkung des äußern Körpers gereizet wird. Die Rückwirkung ist eine blos anders woher erregte Aktion; keine solche die aus einem innern Selbsttriebe, oder aus einer Tendenz zum Bewegen hervorkommet.

Hr. Bonnet und andere neuere Philosophen haben aber noch einen Grund mehr, das **Fühlen** wie ein **Rückwirken** anzusehen, wodurch die Aehnlichkeit zwischen beiden weiter ausgedehnet wird, als die Beobachtungen es erlauben. Die Rückwirkung des Körpers erfolget nur auf die Einwirkung einer **äußern** von dem leidenden Körper unterschiedenen Kraft, und hat diesen äußern Körper zu ihrem Gegenstand. Auf die nämliche Art soll nach Hr. Bonnets Idee dasjenige, was die Seele fühlet, die gegenwärtige und absolute Veränderung, etwas außer ihr seyn; im Gehirn nemlich, welches der Sitz aller Vorstellungen und fast aller Seelenveränderungen ist; und auf dieses soll die Seele als eine fühlende Kraft zurückwirken. Auf einer solchen Vorstellung bauete schon Condillac, und nachher hat Hr. Search sie mit verschiedenen andern als eine Grundvorstellung angenommen.

Eine

Eine solche Aehnlichkeit des Fühlens mit einer körperlichen Reaktion kann unmittelbar nicht wahrgenommen werden. Es ist Erfahrung, daß es etwas leidentliches sey, was die Seele fühlet; aber wo, und in welchem Subjekt ist die gefühlte Modification? Nach der reinen Erfahrung können wir nichts anders antworten, als dieß: sie ist in dem Menschen, oder in dem Seelenwesen. Zuverlässig; aber in welchem Theil von uns? kann sie nicht eine Modifikation der unkörperlichen Seele seyn? eine Bestimmung, Einschränkung ihrer Kraft, die doch allemal mit einer entsprechenden Beschaffenheit des Gehirns vergesellschaftet ist? Kann die Seele sich nicht selbst fühlen, sich unmittelbar fühlen, da sie sich selbst doch noch näher ist, als ihr Gehirn? Können nicht beyde Veränderungen, die materielle Gehirnsbeschaffenheit und die immaterielle Modifikation der Seele zugleich, für das unmittelbare Objekt des Gefühls angenommen werden? Denn die Meinung des Hrn. Home und einiger andern brittischen Philosophen übergehe ich, welche sich vorstellen, daß wir auch wohl äußere Dinge, die außer unserm Körper vorhanden sind, unmittelbar empfinden könnten, und die deswegen den Grundsatz der Lockischen und einer jeden andern Philosophie, in der über Erfahrungen raisonniret wird, daß wir nemlich die äußern Gegenstände nur allein vermittelst ihrer Eindrücke auf uns fühlen, und durch die Ideen in uns erkennen, als eine unrichtige und zum Skepticismus führende Lehre vorzustellen suchen. Es kann hierüber kein Zweifel mehr Statt finden, ob nicht das, was unmittelbar gefühlet wird, entweder selbst etwas in der Seele als in seinem Subjekt seyn müsse, oder doch in demjenigen Theil ihres Empfindungswerkzeuges vorhanden sey, auf welchen sie zunächst und unmittelbar ihr Vermögen zu fühlen anwendet. Aber welches von diesen beiden nun wirklich ist, darüber belehret uns die Beobachtung selbst

nicht. Es müßte also entweder durch ein Raisonnement aus Beobachtungen etwas gewisses, oder durch Analogie etwas Wahrscheinliches entdecket werden können; oder es kann nur das Eine oder das andere als eine Hypothese angenommen und gemuthmaßet werden.

Hr. Search hat es sonsten durch einen Schluß aus der Analogie wahrscheinlich zu machen gesucht, daß die Seele niemals etwas unmittelbar in sich selbst hervorbringe, sondern durch jede Thätigkeit zunächst nur ihr inneres Organ modificiren müsse. Und hiemit verbindet er nun den Gedanken, daß es diese Organsveränderung sey, welche sie fühle, wenn sie sich selbst und ihre eigene Aktionen empfindet. Wenn ich den ersten Satz zugebe, so deucht es mich doch nicht, daß es natürlicher sey, sich diese dem Gehirn eingedruckte Bewegung als das unmittelbare Objekt des Fühlens anzusehen, als es ist, sich vorzustellen, daß vorher von dieser Gehirnsveränderung auch in der Kraft der Seele selbst eine Modifikation entstehe, indem das modificirte Gehirn auf sie zurückwirket, und ihr selbst eine immaterielle Bestimmung ertheilet; und daß es alsdenn diese letztere, in ihr selbst und in ihrer Kraft verursachte Beschaffenheit sey, die sie unmittelbar fühlet und empfindet. Indessen werden diese beiden Vorstellungsarten nun so weit nicht mehr von einander abgehen, wenn nur in beiden, so wohl die immaterielle Seelenveränderung als die ihr zugehörige materielle Gehirnsveränderung als wirklich vorhanden angenommen wird, und man keine von ihnen übersiehet. In den Erklärungen der neuern wird gemeiniglich zu wenig Rücksicht auf die Seelenbeschaffenheit genommen, so wie in den Erklärungen der vorigen Philosophen weniger auf die Gehirnsveränderung geachtet wurde. Diese sagten, die Seele fühle sich selbst und ihre eigene Modifikationes in sich; jene sagen, sie fühle das Gehirn und dessen Veränderungen außer sich.

Bey

Bey dem vornehmsten Grundsatz, den Hr. Search fest zu legen gesuchet hat, daß die Seele nie unmittelbar in sich selbst etwas hervorbringe, sondern in ihrem Gehirn, und die Modifikationen ihres Zustandes, von dem leztern erst wieder zurück empfange, lässet sich eine wichtige Erinnerung machen. Es ist sonsten kein ganz neuer Gedanke; denn die alte Aristotelische Idee von der Seele, als einer Entelechia des thierischen Körpers, führte auch dahin; aber in der Psychologie kann man es auch am wenigsten erwarten, daß etwas gesaget werde, was nicht in einem, vor ihm schon von einem Philosophen gehegten Gedanken zum mindesten auf eine solche Art, wie eine Pflanze in ihrem Keim ist, enthalten seyn sollte. Kann denn die Seele, nur als eine substantielle, das Gehirn bewegende Kraft betrachtet, in aller Hinsicht in ihrem innern Zustande ohne Veränderung bleiben, wenn sie sich auf das Gehirn äußert und hierinn etwas bewirket? Muß nicht ihre Kraft bey jeder neuen Aeußerung eine neue Richtung annehmen, oder mit einer größern oder geringern Intension wirken, als bey der nächstvorhergehenden? Und dazu bestimmt sie sich in einigen Fällen selbst. Wie ist es begreiflich, daß eine Kraft von dieser Gattung außer sich etwas verursachen könne, ehe nicht jene Veränderung in der Richtung und Intension ihrer Thätigkeit, in ihr selbst verursachet und hervorgebracht ist? Muß nicht diese leztere innere Veränderung des Zustandes vorhergehen? Also wirket sie ja, wenn sie sich selbst zu etwas bestimmet, auch selbstthätig in sich, oder nimmt eine passive Veränderung in sich selbst auf, wenn sie von außen her dazu bestimmet wird; beides vorher, ehe sie ihre Kraft außer sich auf die Modificirung des Gehirns anwendet.

Kann die Seele nun nicht auch diese vorhergehende Modifikation ihres Zustandes fühlen, und sie unmittelbar fühlen? Oder ist diese ihre innere Veränderung

vielleicht nichts anders, als dasjenige, was sich in unsern Beobachtungen als Thätigkeit darstellet, und was sich niemals als ein unmittelbares Objekt des Gefühls antreffen lässet: Die Aktionen werden nur in ihren bleibenden und in Hinsicht auf die Kraft der Seele leidentlichen Folgen gefühlet. Sind es vielleicht diese Wirkungen in dem Gehirn, die durch jene Thätigkeiten der Seele hervorgebracht werden, und auf eine Weile bestehen, welche die ersten bleibenden Folgen der Aktionen ausmachen? Wirken nicht diese von neuen auf die Seele zurück, und verursachen in ihr Eindrücke auf eine ähnliche Art, wie es die Gehirnsveränderungen thun, die von äußern sinnlichen Objekten herkommen? und sind es nun nicht entweder jene Gehirnsbeschaffenheiten, oder die ihr entsprechende Seelenbestimmungen, oder beide, die **unmittelbar** dem Gefühl der Seele vorliegen, und durch welche wir **mittelbar** die vorhergegangene Aeußerungen ihrer thätigen Kraft auf eine ähnliche Art empfinden, wie wir die sichtbaren Objekte mittelst der Eindrücke sehen, die sie auf das innerste Organ hervorbringen?

Wenn diese Vorstellungen noch auffallender unter sich übereinstimmten, und noch leichter mit den Beobachtungen sich vereinigen ließen, als es jetzo nach meiner Meinung geschehen kann, so würde ich sie dennoch für nichts mehr als höchstens für vernünftige Muthmaßungen halten, weil sie die besten sind, die man sich machen kann, aber ihnen dennoch wenig Zuverläßigkeit beylegen. Wer weis, auf wie viel tausendfache andere Arten, von welchen wir keine Begriffe haben, es sich wirklich in unserer innern dunkeln Tiefe verhalten mag?

Die Vergleichung des Gefühls mit einer Zurückwirkung führet noch zu einer andern Folgerung. Jedwede leidentliche Modifikation, welche die Seele empfänget, wird ihre Kraft zu reagiren rege machen, das ist, ihr

ihr Gefühl, und also einen Aktus des Fühlens veranlassen. Wie weit wird dieser Gedanke durch die Beobachtung bestätiget? Begleitet nicht ein gewisses dunkles Selbstgefühl alle unsere Zustände, Beschaffenheiten und Veränderungen von der leidentlichen Gattung? Ein stärkeres Gefühl unterdrückt ein schwächeres, und macht es unbeobachtbar. Aber deßwegen nimmt es solches nicht weg, so wenig als das Sonnenlicht am Tage das Licht der Sterne zurück hält, ob gleich das letztere nicht gesehen werden kann. Es ist nemlich leicht zu begreifen, wie dieß mit einander vereiniget werden könne. Wenn die einzelnen Aeußerungen des Gefühls sich nicht so ausnehmen, daß sie in ihren Folgen, die sie hinterlassen, von neuen besonders gefühlet, und von andern abgesondert werden können, so ist es nicht möglich, sie zu unterscheiden, gewahrzunehmen und zu bemerken. Die Erfahrung widerspricht dieser Allgemeinheit des Gefühls nicht, und die Uebereinstimmung dieses Satzes mit andern psychologischen Wahrheiten giebt ihm wenigstens eine große Wahrscheinlichkeit.

Dritter Versuch.
Ueber das Gewahrnehmen und Bewußtseyn.

I.
Bestimmter Begrif von dem Gewahrnehmen und Bewußtseyn.

Die Redensarten in unserer Sprache, eine Sache gewahrnehmen, sie gewahrwerden, etwas bemerken, sich einer Sache bewußt werden, bewußt seyn, sie erkennen, und mehrere, haben zwar nicht völlig einerley Sinn, aber sie beziehen sich doch alle auf einen einfachen gemeinschaftlichen Grundbegrif von einer Aeußerung unserer Erkenntnißkraft, die so, wie die meisten Psychologen jetzo die Worte zu gebrauchen gewohnt sind, am reinsten und einfachsten durch das Wort Gewahrnehmen bezeichnet wird. Wenn die Seele gleichsam zu sich selbst innerlich saget, und wo dieser Aktus lebhaft wird, ihn wirklich so ausdrückt: Siehe; wenn sie nemlich einen Gegenstand nun als einen besondern Gegenstand fasset, ihn auskennet unter andern, ihn unterscheidet; dann ist dasjenige vorhanden, was ein Gewahrwerden oder ein Gewahrnehmen, oder die Apperception genennet wird. Ohne Zweifel hat dieß Wort, wie fast alle übrige, ursprünglich eine viel eingeschränktere Bedeutung.

Gewahrnehmen ist ein Unterscheiden, ein Auskennen, wie die mehresten sagen, die zwar durch diese Vertauschung der Ausdrücke den Begrif von dem Aktus des Gewahrnehmens nicht deutlicher machen, als

er es vorher war, aber ihn doch von einer andern Seite darstellen, von der er vielleicht etwas mehr und heller gesehen werden kann. Das **Bemerken** will etwas mehr sagen, als Gewahrnehmen. Wer etwas **bemerket**, suchet an der gewahrgenommenen Sache ein Merkmal auf, woran sie auch in der Folge gewahrgenommen und ausgekannt werden könne. **Sich einer Sache bewußt seyn**, drucket einen fortdaurenden Zustand aus, in welchem man einen Gegenstand oder dessen Vorstellung unterscheidend fühlet, und sich selbst dazu. Das Bewußtseyn ist von Einer Seite ein Gefühl, aber ein klares Gefühl, klare Empfindung, ein Gefühl, mit dem ein Unterscheiden der gefühlten Sache und Seiner selbst verbunden ist. Gefühl und Gewahrnehmung sind die beiden Bestandtheile des Bewußtseyns.

II.

Ob das Gewahrnehmen einerley sey mit dem Aktus des Fühlens in einer größern Intension? oder ob es einerley sey mit dem Aktus des Vorstellens, wenn dieser sich ausnehmend bey einer Vorstellung äußert?

Ein Objekt, welches gewahrgenommen werden soll, muß in uns, entweder in der Empfindung oder in der Vorstellung, **gegenwärtig** seyn. Ohne Gefühl oder ohne Vorstellung kann nichts gewahrgenommen werden. Aber ist dieß letztere etwas Eigenes, von jenen Seelenäußerungen verschiedenes? oder ist es nur ein gewisser Grad an Stärke, an Lebhaftigkeit, an Feinheit in dem Aktus des Fühlens oder des Vorstellens? Denn daß nicht ein jedes Gefühl, nicht das dunkle Gefühl einer Sache, vorausgesetzt, daß dieses auch ein Fühlen genennet werden soll, ein Bewußtseyn sey, schei-

net mit durch das Raisonnement außer Zweifel gesetzet zu seyn, dessen ich in dem nächstvorhergehenden Versuch erwähnet habe. **Condillac** ist auch hier gleich wieder bey der Hand mit seinen Entscheidungen. Die **Aufmerksamkeit** ist nichts, sagt er, als ein lebhaftes Gefühl; **Vergleichen** und **Reflektiren** ist nichts, als ein Gefühl von zween oder mehreren empfundenen Gegenständen, die man gegenwärtig vor sich hat; das **Wiedererinnern** ist nichts, als das Gefühl einer vergangenen Empfindung, die in der Einbildungskraft mit einem matten Licht zurück geblieben ist. Und also das **Gewahrnehmen**? was anders, als ein lebhaftes, hervorstechendes Gefühl einer empfundenen oder einer vorgestellten Sache?

Zufolge einer in dem Versuch über die Vorstellungen (N. V.) gemachten Anmerkung verbindet sich die Gewahrnehmung eines empfundenen Gegenstandes nicht sowohl mit der ersten Aufnahme eines sinnlichen Eindrucks, und mit dessen Empfinden, als vielmehr mit der **Nachempfindung**. Der Eindruck von der Rose, von der Sonne, ist schon in uns aufgenommen, und bestehet daselbst in den Zeitmomenten zwischen den unterbrochen auf einander folgenden Eindrücken von außen. Alsdenn ist die Nachempfindung vorhanden; die Empfindung ist schon in eine Vorstellung übergegangen; und durch diese Vorstellung wird das Empfundene wahrgenommen. Wenn die Empfindungen oder die blos gefühlten Eindrücke am stärksten sind, so nehmen wir am wenigsten gewahr, und indem wir noch die Augen starr auf die Sache gerichtet haben, gar nicht. Lebhaftes Gefühl hält die Reflexion zurück. Aber es ist unnöthig, auf diesen Unterschied hier Rücksicht zu nehmen. Die Nachempfindung kann selbst noch zu der Empfindung mit gerechnet werden, wo nicht etwan die Beziehung des Fühlens und des Percipirens untersuchet werden soll.

Ich

Ich setze also in der gegenwärtigen Betrachtung zum Grunde, es sey das Gewahrnehmen mit dem Gefühl wie mit dem Vorstellen verbunden; und dann ist zunächst zu fragen: „ob ein lebhaftes abgesondertes Ge„fühl einer Sache das Gewahrnehmen allemal mit sich „verbunden habe, und verbunden haben müsse," in allen Wesen, auch in den Thierseelen? und ob jenes mit diesem einerleyartig sey? Ob es dasselbartige Vermögen der Seele sey, womit sie fühlet, und womit sie das Gefühlte als etwas besonders gewahrnimmt, es auskennet oder unterscheidet?

Es giebt Vorstellungen ohne Bewußtseyn. Aber in welchem Verstande? Es giebt Eindrücke von den Dingen außer uns, die an sich vielbefassend und zusammengesetzt sind, und in denen wir nichts unterscheiden; und dergleichen giebt es auch in unsern innern Veränderungen, welche Gegenstände des Selbstgefühls sind. Wir wissen so wenig um alles, was in unsrer innern Welt vorgehet, als wir alles bemerken können, was außer uns ist. Dahero sind auch in den nachbleibenden Spuren, welche die Phantasie wiederum gegenwärtig machet, so viele Theile, die wir so wenig unterscheiden, als die einzelnen Dünste in den Wolken; und die dennoch auch einzeln genommen, **Vorstellungen**, das ist, solche hinterlassene Abbildungen der Dinge sind, deren sich die Seele, wenn es nur nicht an der nöthigen materiellen Klarheit in ihnen fehlet, sich zu Zeichen der Dinge bedienen kann. So viel ist wohl außer Zweifel. Der Grund und Boden der Seele bestehet, wie Leibnitz sagte, aus unwahrgenommenen Vorstellungen. Die Ideen, die Vorstellungen, deren man sich bewußt ist, sind einzelne hervorragende Theile, wie die Insuln auf dem Weltmeer, davon nur hie und da, eine größere Anzahl nahe auf einem Haufen beysammen lieget.

Dennoch ist die Hauptsache in dem Streit über die Existenz der **bloßen** Vorstellungen hiedurch noch nicht entschieden. Alles abgesondert, was Wortgezänke ist, und auf Wortverwirrung und Mißverstand beruhet, so findet sich hiebey eine dunkle Stelle, auf die, soviel mir bekannt ist, noch das nöthige Licht nicht gebracht worden ist, und auch aus Beobachtungen allein wohl nicht gebracht werden kann. Giebt es in uns Vorstellungen, die als Bilder und Zeichen betrachtet, **hinreichend** ausgedruckt, und von andern stark genug in der Phantasie abgesondert sind, so daß sie selbst und durch sie ihre Objekte von andern unterschieden werden können? Haben sie alle bildliche Klarheit, alles Licht, was ihnen nöthig ist, um als Ideen gebrauchet zu werden, sobald das Auge des Geistes auf sie hinsiehet, ohne doch daß wir darum wissen, daß wir sie wirklich sehen und gewahrnehmen? Sind sie und können sie schon völlig zubereitet und apperceptibel seyn, ohne zugleich wirklich appercipirt zu werden? Oder müssen sie vielleicht jene materielle Klarheit nur erst durch derselbigen Aktus empfangen, wodurch sie wirklich gewahrgenommen, und wirklich als Bilder und Zeichen gebrauchet werden? durch den Aktus, wodurch sie mit Bewußtseyn beseelet, und zu Ideen werden? Die hier aufgeworfene Frage kommt unter andern Gestalten und Ausdrücken in mehrern psychologischen Aufgaben vor. Der Unterschied zwischen der **bildlichen** und **ideellen** Klarheit ist oben in dem Versuch über die Vorstellungen (N. XII.) angegeben worden. Hier will ich noch etwas hinzusetzen, um die Dunkelheit in der Sache, die wohl nicht vertrieben werden kann, bestimmt anzugeben, und zu zeigen, wie stark sie sey, und wo sie liege.

Wir haben öfters einen Gegenstand so nahe und so gerade vor Augen, daß wir eine und die andere Beschaffenheit an ihm hätten gewahrnehmen können, ohne daß

solches,

solches, so viel wir wissen, dennoch geschehen sey. Aber wenn es nun nicht geschehen ist, zu der Zeit, da wir die Sache empfunden haben, so besinnen wir uns auch nachher nicht darauf, wenn sie in ihrer Abwesenheit blos als Phantasma in uns gegenwärtig ist. So oft ich mich erinnere, was für ein Kleid eine Dame getragen habe, die ich in der Gesellschaft gesehen, wie ihr Kopfzeug gestaltet gewesen sey, und dergleichen, so oft erinnere ich mich, schon damals, als ich sie sahe, diesen Zug in der Empfindungsidee bemerket zu haben. Man sehe eine Sache recht genau an, präge sich ihr Bild ein, so gut man kann; mache alsdenn die Augen zu, und versuche, ob man im Stande sey, nunmehr in der Vorstellung mehr bey der Sache zu entdecken, als man schon in der Empfindung bemerket hatte. Die Dichtkraft muß nur das Bild nicht umändern; so wird man dergleichen nicht finden. Scheinet es nicht, man könne schließen, „wenn die Vorstellung als Bild in der Seele „so ausgearbeitet vorhanden seyn könnte, als es erfodert „wird, um durch sie die Sache gewahrzunehmen, ohne „daß man sie zugleich wirklich gewahrnehme, so müßte „ich manches, auch bey der Abwesenheit der Sache, „durch ihr Phantasma entdecken, dessen ich mich vor„her bey ihr nicht bewußt gewesen bin. Aber das leß„tere geschieht nicht.“ Sollte es also nicht wohl an einer Apperceptibilität in dem Bilde, oder in einem Theil desselben gefehlet haben, wo die wirkliche Apperception zurückgeblieben ist? zumal da wir auch, wie schon erinnert worden ist, in solchen Fällen nichts mehr in der Wiedervorstellung eines empfundenen Objekts unterscheiden, als wir nicht schon in der Empfindung unterschieden haben, wo es doch ungemein wahrscheinlich ist, daß in dem zurückgebliebenen Bilde Züge vorhanden sind, die, gehörig ausgezeichnet und gewahrgenommen, die Vorstellungen von solchen unbemerkten Beschaffenheiten seyn

würden.

Digitized by Google

würden. Solchen Zügen können wir nun die ideelle Klarheit nicht geben, die sie in der Empfindung nicht hatten. Warum nicht? Es muß ihnen an der erfoderlichen bildlichen Klarheit fehlen, sie müssen für sich in der Vorstellung noch nicht apperceptibel seyn. Denn lägen sie schon so ausgearbeitet und abgesondert da, so würde es ja nur darauf ankommen, daß wir die Aufmerksamkeit gehörig auf sie verwendeten. Da wir sie nicht sehen, auch wenn wir sie suchen, ist es nicht wahrscheinlich, daß sie auch in dieser sichtbaren Gestalt noch nicht vorhanden gewesen sind, und ist es nicht wahrscheinlich, daß sie alsdenn erst sichtbar werden, wenn wir sie wirklich sehen? Aber nun betrachte man die Sache auch von der andern Seite. Nehmen wir nicht wirklich so manches an den Gegenständen gewahr, wenn wir die Jdeen, die bey der Empfindung von ihnen entstanden sind, nun mit voller Aufmerksamkeit betrachten, da sie selbst nicht mehr vor uns sind? und nehmen wir nicht solche Beschaffenheiten an ihnen gewahr, wovon wir es uns nicht erinnern, wenigstens nicht deutlich erinnern, es in der Empfindung bemerkt zu haben? Sind denn dieß nicht die Beobachtungen, welche es beweisen, daß doch manche völlig apperceptible Züge in dem Bilde gewesen sind, ob es an ihrer wirklichen Apperception noch gefehlet habe?

Es läßt sich hierauf antworten. Sind es **Verhältnisse und Beziehungen**, die wir gewahrwerden, indem wir die jetzige Vorstellung des Abwesenden mit andern Vorstellungen in uns vergleichen, so kann dieß eine gegenwärtige neue Wirkung unserer Reflexion seyn, die sich auf die gegenwärtigen Vorstellungen verwendet. Da sind es keine **absolute** Beschaffenheiten in dem Gegenstande, keine solche, die wir durchaus nicht in ihm erkennen könnten, ohne einen ihnen entsprechenden und abstechenden Zug in der Vorstellung gewahrzunehmen; es sind Gedanken von Verhältnissen, welche die Denkkraft

zu den Vorstellungen hinzusetzet, wozu diesen nicht mehr bildliches Licht und Deutlichkeit nöthig ist, als sie vorher hatten. Es geschicht auch wohl, daß, wenn wir überlegen, und einen Theil einer Vorstellung mit andern vergleichen, solche verglichene Züge etwas lebhafter ausgezeichnet, und mehr abgesondert werden, als sie es vorher in dem Ganzen gewesen sind. Allein nicht davon, sondern dieß war die Frage, ob sie schon vorher so deutlich abgesondert gewesen sind, ehe das Unterscheiden und das Gewahrnehmen der Beziehungen hinzugekommen ist? Wir können nachdenken über die Vorstellungen empfundener Dinge, und über diese philosophiren; aber können wir in ihnen etwas absolutes entdecken, das wir nicht in der Empfindung schon haben bemerken müssen?

Sind es absolute Beschaffenheiten der Dinge, die wir in ihren Wiedervorstellungen sehen und in ihren Empfindungen nicht bemerket haben, so kann dieß ein Zusatz aus der Phantasie seyn. Die selbstbildende Dichtkraft kann bey der Reproduktion manches anderswohergenommenes hineinbringen, was aus der Empfindung der Sache nicht gekommen ist. Aber alsdenn ist das neue, was wir in dem Bilde lesen, und in der Empfindung nicht antrafen, eine Erdichtung, und wenn sie auch durch einen Zufall mit der Wahrheit übereinstimmet. Haben wir einigemale eine Person mit einer gewissen Kleidung gesehen, und dieselbige Person nun das leztemal an einem andern Ort, wo wir auf die Farbe des Kleides nicht acht hatten, so werden wir, bey der Wiedererinnerung an die leztgehabte Empfindung, sie von selbst in demjenigen Kleide uns vorstellen, worinn wir sie die mehrern male gesehen haben. Da ist es die Ideenassociation, die uns nun in der lezten Wiedervorstellung etwas bemerken lässet, was vielleicht würklich in der Empfindung gewesen ist, ohne gewahrgenommen zu seyn. Diese Fälle entscheiden es also auch nicht, ob irgend in einer

Vorstel-

Vorstellung etwas gewahrnehmbares vorhanden sey, was doch nicht gewahrgenommen wird, und ob eine ganze Vorstellung einer Sache so seyn könne?

Endlich, so sind auch unsere Auseinandersetzungen der Ideen im Kopf, und ihre Verdeutlichung keine Beweise, daß etwas in ihnen ehe schon völlig apperceptibel gewesen sey, ehe es wirklich appercipiret worden ist. Unsere selbstthätige Vorstellungskraft kann die in eine verwirrte Vorstellung zusammenlaufende einzelne Bilder auf manche Weise auseinander setzen, und das vermischte auflösen; es folget aber nicht, daß sie solches bis dahin thun könne, daß irgend ein Theil, ein Zug, ein Merkmal die abgesonderte und hervorstechende Lage empfange, in der es ist, wenn es unterschieden wird, ohne daß alsdenn der Aktus des Gewahrnehmens zugleich auch erfolge? Laß die Vorstellung, noch ehe sie in diesen Zustand versetzet wird, immer eine Perception oder eine Vorstellung heißen; sie ist doch eine solche Vorstellung noch nicht, die mit der bildlichen Klarheit versehen wäre, welche sie alsdenn an sich hat, wenn sie als eine Vorstellung einer Sache von uns gebrauchet wird. Diejenigen, welche geläugnet haben, daß es bloße Vorstellungen ohne Bewußtseyn gebe, haben auch ohne Zweifel den Namen der Vorstellung einer sich auf einen andern Gegenstand beziehenden Modifikation der Seele nicht ehe geben wollen, als bis solche so weit abgesondert in uns vorhanden sey, als sie alsdenn ist, wenn wir sie von andern unterscheiden und gewahrnehmen.

Es geschieht oft, daß ich auf die Frage, welch ein Kleid hatte die Person an, die ich in der Gesellschaft nicht lange vorher gesehen habe, nicht sogleich antworten kann, aber nach einigem Besinnen sage ich: es dünke mich, dieses oder jenes, und zuweilen setze ich hinzu, es sey gewiß. Aber sobald ich es für gewiß ausgebe, so erinnere ich mich, in der Empfindung schon die Farbe und

Gestalt

Digitized by Google

Gestalt des Kleides bemerket zu haben. Wo ich ungewiß bin, da bin ich es, nicht zwar darum, weil ich etwan das, was ich angebe, nicht klar genug mir vorstelle, sondern daher, weil ich mich nicht versichert halte, daß diese Vorstellung mit der vorigen Empfindung übereinstimmet, und also nicht weis, ob es nicht eine Erdichtung sey. Wenn es aber dergleichen nicht ist, so kann diese bildliche Klarheit meiner Vorstellung doch daher kommen, weil ich in der Empfindung schon etwas gewahrgenommen habe, ob ich gleich mich nicht mehr darauf besinne. Denn nichts ist gewisser, als daß wir Dinge vergessen, ohnerachtet wir uns ihrer in einem hohen Grade bewußt gewesen sind.

Entschieden ist also der Streit, ob es Ideen ohne Bewußtseyn gebe, wenn man nemlich den streitigen Punkt gehörig bestimmet, durch diese Betrachtung noch nicht, wenigstens nicht völlig. Es ist auf der einen Seite wahrscheinlich, daß in einer Vorstellung Merkmale von dem Objekt leserlich genug sind, die wir übersehen; aber es ist auf der andern Seite auch wahrscheinlich, daß diese Züge alsdenn, wenn wir sie bemerken, mit diesem Aktus des Bemerkens nur erst dasjenige empfangen, was sie völlig leserlich für uns machet.

Und dieß letztere halte ich für mehr wahrscheinlich als jenes, daß nemlich das Gewahrnehmen und das Absondern der Vorstellung zugleich vor sich gehe. Denn indem wir gewahrnehmen, so äußert sich ein Vermögen der Seele und verwendet sich auf die Vorstellung. Hiervon wird diese doch in etwas modificiret werden müssen. Sollte sie nun nichts von ihrer bildlichen Klarheit empfangen haben, die sie an sich hat, wenn das Bewußtseyn zu ihr hinzugekommen und sie zu einer Idee gemacht worden ist, so müßte man annehmen, daß die Seele ihr Bewußtseyn nur schlechthin auf die schon völlig fertige Vorstellung aufgedrückt habe, ohne

daß

daß zugleich eine andere Veränderung in dieser leztern als Bild betrachtet entstanden sey. Dieß ist dem, was man in andern ähnlichen Fällen antrift, nicht gemäß.

Allein nun ist dieß noch eine andere Sache. Sollte etwan das Gewahrnehmen gar nichts anders seyn, und in sich enthalten, als denjenigen Aktus der Seele, wodurch das Bild oder seine Theile ihre bildliche Klarheit empfangen? oder ist der Aktus des Gewahrnehmens nur darum mit dem leztern zugleich verbunden, weil das Gewahrnehmungsvermögen durch den leztern, dem man noch die Vorstellungskraft zuschreiben kann, zur Wirksamkeit gereizet wird?

Die Frage will noch mehr sagen, als die vorhergehende. Und wie viele andere, die zur Zeit unentschieden bleiben müssen, lassen sich nicht zu den vorhergehenden noch hinzusetzen. Z. B. Wie weit nähert sich dasjenige von materieller Klarheit in der Vorstellung, was vor dem Gewahrnehmen vorhanden ist, der völligen Appercibilität derselben, oder wie weit stehet jener Grad der bildlichen Klarheit noch von dieser leztern ab? Die Theile einer ganzen Vorstellung sind doch schon an sich in der Seele in einigen Graden verschieden, ehe sie wirklich von uns unterschieden werden. Wie viel fehlt noch daran, daß ihr Unterschied der Reflexion einleuchten, und daß es zu einer wirklichen Apperception kommen könne? Sollte in den noch ungeübten Seelen der Kinder die bildliche Deutlichkeit in ihren Vorstellungen und Empfindungen nicht weiter gehen, als die ideelle Deutlichkeit in den Gedanken? Das Kind richtet oft seine Augen starr auf seine Klapperbüchse, ohne daß man in den Augen den Ausdruck der Reflexion, den Zug der die Ueberlegung verräth antreffe, der doch in der Folge deutlich genug zu sehen ist. Wie weit kann denn wohl die Bilderschrift in dem jungen weichen Gehirn leserlich seyn, ohne wirklich von der Seele gelesen zu werden?

III. Das

III.

Das Gewahrnehmen bringet Gedanken von einem Verhältniß hervor. Vergleichung des Verhältnißgedanken mit dem Gefühl des Absoluten.

Das Gewahrnehmen gehöret zu den sehr einfachen Thätigkeiten der Seele, in deren Innern sich wenig Mannigfaltiges bemerken lässet. Es ist nicht leicht, es zu beobachten, als nur auf die Art, daß man es von außen zu betrachten suche, daß man nemlich auf die Wirkungen sehe, die es hervorbringet, auf seine Gegenstände, mit denen es sich unmittelbar beschäftiget, und so weit es angehet, die Entstehung des Bewußtseyns aufsuchet.

Indem wir etwas gewahrnehmen, so entstehet in uns ein Gedanke von einem **Verhältniß** einer Sache gegen andere. Das Wort, **Siehe**, drücket zum mindesten so viel aus: das Objekt, was ich gewahrnehme, ist eine **besondere** Sache für sich. Darinnen bestehet das **Unterscheiden und Auskennen**, daß ich diesen Gedanken in mir habe, wenn er auch gleich weder entwickelt in der Form eines völligen Urtheils vorhanden ist, noch durch Worte wirklich bezeichnet wird.

Der Gedanke von der Besonderheit der wahrgenommenen Sache ist also eine Wirkung von dem Aktus des Gewahrnehmens, oder, wenn man die Sache so ansehen will, dieß Verhältniß der Dinge ist dasjenige, womit sich das Gewahrnehmungsvermögen unmittelbar beschäftiget. Es ist also eine Art von **Urtheilen**, was in uns bey dem Gewahrwerden entstehet.

Ich sage eine Art von Urtheilen. Denn ein eigentliches **Urtheil**, wenn dieß als eine besondere Gattung von Gedanken angesehen wird, die von den Ideen unter-

schieden ist, und zu diesen hinzu kommt; (so nimmt man das Wort gewöhnlicher Weise in der Vernunftlehre) so ist das Gewahrnehmen noch nicht unter die Urtheile zu setzen. Durch das Unterscheiden entstehen zuerst **Ideen**; in den Urtheilen werden sie als schon vorhandene vorausgesetzt. Das einfache Gewahrnehmen erfordert nichts mehr, als daß der wahrgenommene Gegenstand vorzüglich vor den übrigen, unter welchen er ausgekannt wird, vorgestellet werde. Die Vergleichung, welche dabey zwischen dieser Vorstellung und zwischen den übrigen angestellet wird, ist nichts weiter, als eine Gegeneinanderstellung von **Bildern**, keine eigentliche **Vergleichung** der Dinge in den Ideen. Es ist seit dem **Des Cartes** zur Untersuchung gekommen, ob alle Irrthümer in den Urtheilen liegen, oder ob es nicht auch schon falsche Ideen gebe? Die Frage ist leicht zu entscheiden, wenn man zwischen den eigentlichen Urtheilen, oder Gedanken von Verhältnissen der **Ideen**, und zwischen dem **Verhältnißdenken** überhaupt einen Unterschied machet. Wird dieß letztere ein **Urtheilen** genannt, so werden schon Urtheile erfordert, und es werden dergleichen gefällt, wenn eine Idee hervorgebracht wird. Das Gewahrnehmen ist ein Urtheilen, das ist, ein Gedanke eines Verhältnisses, und es hat das Wesentliche des Urtheilens an sich. Alsdann sind alle Fehler der Denkkraft auch Fehler in dem Urtheilen. Diese abgerechnet, so bleibet in unserer Erkenntniß nichts mehr als die bloßen Vorstellungen zurück, bloße Bilder, die ebenfalls unnatürlich, ihren Gegenständen unangemessen und fehlerhaft seyn können, und dadurch falsche Gedanken und Urtheile veranlassen, aber doch selbst keinen Irrthum, als einen unrichtigen Gedanken enthalten können, weil noch gar keine Denkthätigkeit in ihnen vorhanden ist.

Diese Beschaffenheit des Gewahrnehmens, daß es nemlich zu einem Verhältnißgedanken führet, ist vor an-

dern

Digitized by Google

dern in Betracht zu ziehen. Sie giebt ein Unterscheidungsmerkmal des Gewahrnehmens von dem Gefühl, welches leztere nur allein das Absolute in den Dingen zum Gegenstande hat. Sollte nicht hiedurch der Saz, **es sey der Aktus des Fühlens von dem Gewahrnehmen wesentlich unterschieden,** eine heterogene und mit diesem leztern unvergleichbare Kraftäußerung, wenn nicht völlig bestätiget, doch wahrscheinlich gemacht werden? Die Objekte des Gefühls und der *Apperception* sind so weit verschiedenartig, indem es absolute und relative Prädikate sind, als diese beiden Gattungen von Prädikaten oder Zukommenheiten es selbst sind, oder eigentlich in dem Grade, in welchem es die Vorstellungen von dem Absoluten und die Gedanken von dem Relativen es sind. Gibt es etwan einen identischen generischen Begrif von beiden, der das in sich faßt, was ihnen gemeinschaftlich ist? Was hat eine Relation, eine Beziehung zweyer Dinge auf einander, für eine Aehnlichkeit mit den Dingen, die sich auf einander beziehen? Sie sind beide Prädikate, beide Beschaffenheiten der Sache, saget man. Was heißet dieß? Beides, das Absolute wie das Relative, wird von uns in den Objekten gefühlet, erkannt, bemerket. Richtig, aber eben diese allgemeine Notion von einer Zukommenheit oder von einem Prädikat, ist sie etwas mehr, als ein blos symbolisches Genus, mehr als ein gemeinschaftlicher Name? Wenn das **Absolute** nur allein **fühlbar** und vorstellbar; das **Relative** nur allein **gedenkbar** ist, so fräget es sich ja wiederum, wie weit diese Aktus des Fühlens und des Denkens selbst Einerley- oder verschiedenartig sind? Ist jenes, so enthält der Begrif vom Prädikat etwas allgemeines, das sowohl in den relativen als absoluten Prädikaten vorhanden ist; aber wenn das leztere statt findet, worinn bestehet denn am Ende das gemeinschaftliche in ihnen? Worinnen

mehr, als daß sie Gegenstände der ganzen menschlichen Erkenntniß- und Vorstellungskraft sind.

Die Verschiedenartigkeit des Relativen (Beziehenden) und des Absoluten (Unbezogenen) ist bey der ersten Gattung der Verhältniße, bey der **Einerleyheit und Verschiedenheit** der Dinge, die eigentlich **Verhältnisse** oder Relationen genennt werden, sehr auffallend. Zwey Objekte, welche wir für Einerley, für gleich, für ähnlich erkennen, haben ihre absolute Beschaffenheiten (als Sachen). Jedes Ey hat seine Größe, Gestalt, Farbe, Gewicht in sich objektivisch. Dieß sind seine absolute Beschaffenheiten. Aber was ist das, was wir ihre Aehnlichkeit, Gleichheit, Einerleyheit nennen? Wo ist ihre Einerleyheit? Es ist offenbar; sie sey nur **subjektivisch** in dem Verstande vorhanden, der nach der Gegeneinanderhaltung der Dinge dieß Prädikat der Aehnlichkeit zu den Ideen der Sachen hinzu füget. Der Gedanke von dem Verhältniß ist von der **Denkkraft** hervorgebracht, und ist nichts außer dem Verstande, sondern ein ens rationis, ein Machwerk von derjenigen Kraft, mit welcher wir die in uns gegenwärtigen Vorstellungen von den Dingen als Sachen vergleichen, und dann ihnen so zu sagen, ein Siegel unserer vergleichenden Thätigkeit aufdrucken. Wenn der Gedanke von dem Verhältniße einmal hervorgebracht worden ist, so hat die Kraft der Seele sich thätig geäußert, und diese Aktion ist eine Veränderung in der Seele, die, wie jedwede andere, Spuren hinterläßt, welche auf eine ähnliche Art, wie andere Vorstellungen, wieder erwecket werden können, ohne daß der erste Aktus des Denkens selbst wiederholet werde.

Dieß führet uns wiederum auf eine Unterscheidung, die nicht übergangen werden darf. Man klage über Subtilität; ich wende nichts ein. Aber es ist nun so; man muß sich an allen Seiten umsehen. Es ist ein

anders,

anders, Dinge zuerst für einerley erklären, oder sie unterscheiden; und ein anders ist es, sich diesen Gedanken wieder vorstellen, davon zu abstrahiren, das Gemeinschaftliche in mehrere Verhältnißgedanken absondern, und daraus den allgemeinen Begrif von dem Verhältnißgedanken, und von dem Verhältnisse selbst herausziehen.

Bey einer andern Gattung von Verhältnissen, die man Beziehungen nennen kann, die wir nur bey wirklichen Dingen uns vorstellen, und die von der verschiedenen Art abhangen, wie die Dinge mit einander wirklich vorhanden sind, von der Art nemlich, wie sie neben einander zugleich sind, oder wie sie auf einander folgen, mit einem Wort, von den Arten ihrer Mitwirklichkeit, ist es schon eine mehr verwickelte Frage; ob auch diese so, wie die vorhergehenden Verhältnisse, als ein bloßes Werk des denkenden Verstandes, auf eine ähnliche Weise aus der Vergleichung entstehen, und nur etwas Subjektivisches in uns sind? Leibnitz und seine Nachfolger, und unter den neuern Philosophen, die Herren Mendelsohn, Kant, Ulrich und andere haben sie, obgleich nicht völlig auf einerley Weise bejahet, denen aber andere widersprechen. Z. B. Ein Ding lieget dem andern nahe; es stehet von ihm ab. Es giebt eine Ordnung und Symmetrie in der Verbindung der Theile in einem Gebäude, in einer Maschine u. s. w. Was sind diese Mitwirklichkeitsverhältnisse? Was ist die Nähe, die Entfernung; die Berührung, der Abstand? Zu der Einerleyheit und Verschiedenheit, und ihren Arten, welche aus der Vergleichung der Dinge in den Ideen, ohne Rücksicht auf ihre Lage und Stellung gegeneinander entspringen, können sie nicht gerechnet werden, sobald nemlich nur von einfachen Verhältnissen die Rede ist, und nicht von solchen, die aus Verhältnissen von mehreren Gattungen zusammen gesetzet sind. Was ist das Objektivische und

Absolute in den vorerwähnten Verhältnissen der Lage und Ordnung, und worinn bestehet das Relative, das nur der Verstand aus sich hinzu setzet? oder giebt es dergleichen nicht? Ist die Lage und Stellung der Dinge gegeneinander etwas Absolutes, so etwas als ihre Farbe, Kraft, Solidität, und dergleichen? Der Grund dieser Beziehungen kann wie der Grund der erstgedachten Gattung von Verhältnissen, (fundamentum relationis,) etwas Absolutes in den Objekten seyn; aber was ist die Beziehung selbst noch mehr, als ein Gedanke in der Denkkraft?

Diese Betrachtung ziehet sich in die verwickeltesten metaphysischen Untersuchungen über die Natur des Raums und der Zeit hinein, worauf ich mich hier nicht einlasse; aber es an einem andern Ort etwas mehr werde thun müssen, wo die verschiedenen Wirkungsarten der Denkkraft näher zu betrachten kommen. Denn die ganze Spekulation über die erwähnten Gemeinbegriffe des Verstandes, beruhet am Ende auf psychologischen Untersuchungen über ihre Entstehungsart und ihre subjektivische Natur im Verstande. Hier will ich nur Eine Bemerkung herausnehmen, welche die Verschiedenartigkeit der Verhältnißbegriffe dieser Art und der Vorstellungen von dem Absoluten, (oder von Sachen) erläutert.

Wenn es ausgemacht wäre, daß die Mitwirklichkeitsverhältnisse etwas Objektivisches in den Gegenständen sind, so könnten diese so gut, wie andere absolute Beschaffenheiten der Dinge, auch unmittelbare Gegenstände des Gefühls seyn. Alsdenn könnte der Aktus der Seele, wenn sie z. B. den Gedanken denket, ein Baum stehet in der Nähe des Hauses, eine Aeußerung eben desselbigen Vermögens seyn, womit die Vorstellungen von dem Baum und von dem Hause gegenwärtig gemacht, und in ihrer Gegenwart gefühlet und empfunden werden. Unter dieser Voraussetzung würden das Absolute der Dinge

und

Digitized by Google

und diese Gattung von Beziehungen, beides fühlbare Zukommenheiten oder Prädikate bey den Gegenständen seyn. Diese Einartigkeit fällt aber weg, wenn die Verhältnißgedanken etwas vorstellen, das durchaus kein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls seyn kann.

Indessen ist doch eine andere Verschiedenartigkeit von einem geringern Grade zwischen ihnen vorhanden. Die Ideen von den absoluten Beschaffenheiten der Dinge können weder durch Erhöhung, noch durch Verfeinerung, in Verhältnißbegriffe dieser Gattung übergehen, so wenig als Töne in Farben. Ihre Verschiedenheit gehet also weiter, als auf Grade und Stufen. Nach dem gemeinen Axiom sind Raum und Zeit und die Lage der Dinge unabhängig von ihren Größen, Figuren, Gewicht, Festigkeit und Farbe und andern unbezogenen Beschaffenheiten, in so ferne, daß jedwedes Ding nach dem betrachtet, was ihm für sich zukommt, völlig dasselbige bleiben kann, wenn gleich sein Ort und seine Lage gegen andere verändert wird; so wie auch umgekehrt an die Stelle eines Objekts ein anderes z. B. an die Stelle eines steinernen Pfeilers ein hölzerner hingedacht werden kann, der den Raum von jenem genau ausfüllt. Laß es seyn, daß in den wirklichen Dingen dieser Welt ein wahrer Zusammenhang zwischen ihrem innern und äußern Zuständen vorhanden ist, wie **Leibnitz** und **Wolf** mit guten Gründen behauptet haben, so folget doch auch daraus nichts mehr, als daß das Absolute und das Relative von einander abhänget, und mit einander verändert wird, aber es folget nicht, daß das eine aufhöre etwas ganz verschiedenartiges von dem andern zu seyn.

Endlich, so mag es mit dieser letztgedachten Art von Verhältnissen, und auch mit denen, die aus der verursachenden Verknüpfung entspringen, die ich hier unberührt übergehe, beschaffen seyn wie es wolle; so ist

es doch bey der erstern Gattung von ihnen, welche die Identität und Diversität enthält, offenbar, wie wenig Verhältnisse und absolute Beschaffenheiten der Dinge, mit einander verglichen werden können. Das Gewahrnehmen ist ein **Unterscheiden**. Es faßt also einen Gedanken von einer Verschiedenheit in sich, und gehört zu eben dieser Gattung der Verhältnißgedanken, die mit den Vorstellungen, deren Objekt das Absolute ist, am wenigsten gleichartig sind, und welche das Gefühl, als Gefühl, nicht hervorbringen kann. Ist nicht also auch der Aktus des Gewahrnehmens etwas ganz verschiedenes von dem Aktus des Gefühls, da die Wirkung von jenem etwas ganz verschiedenes von der Wirkung des letztern ist? Folget denn nicht ferner hieraus, daß Gewahrnehmen eine eigene Anlage in der Seele voraus setze, die vielleicht noch fehlen könnte, wenn gleich die Kraft zum Fühlen in allen ihren Richtungen, so fein, so lebhaft, und so stark wäre, als das körperliche Gefühl in einer Spinne, der Geruch in dem Hunde, und das Gesicht in dem Adler ist? Wenn das letztere aus jenem noch nicht mit völliger Evidenz gefolgert werden kann, so erhellet doch so viel, daß es zu voreilig sey, mit **Condillac** und andern das Gewahrnehmen gerade hin für ein lebhaftes Gefühl zu erklären.

IV. Wie

IV.

Wie das Gewahrnehmen entstehe.

1) Es setzet eine sich ausnehmende Empfindung oder Vorstellung von der gewahrgenommenen Sache voraus.

2) Es erfordert eine Zurückbeugung der empfindenden und vorstellenden Kraft auf die gewahrgenommene Sache.

1.

Der Aktus des Gewahrnehmens kann nur beobachtet werden, wenn eine Sache schon wahrgenommen worden ist. Denn in dem Augenblick, wenn man gewahrnimmt, kann man nicht auch gewahrnehmen, was dabey vorgehet. So verhält es sich bey den meisten unserer innern Empfindungen, wie oben schon bemerket worden ist; und dieß ist nur allzuoft die Gelegenheit, daß die Phantasie ihre Dichtungen unter den Beobachtungen einmischet. Aber dennoch machet dieser Umstand eine richtige Beobachtung nicht ganz unmöglich.

Richte ich das innere Geistesauge auf den Aktus des Gewahrnehmens, so gut ich kann, so zeiget sich zuerst dabey dieser merkwürdige Umstand. „Die Empfindung oder die Vorstellung, durch welche man einen Gegenstand gewahrnimmt, ist vorzüglich lebhaft in uns „gegenwärtig, und abgesondert von andern.“ Die Veranlassung, warum ich eben dieß Ding und nicht ein anders jetzo gewahrwerde, mag seyn, welche sie wolle; sie mag in mir oder vorzüglich in dem Objekt selbst liegen; es mögen meine Augen von ohngefehr auf einen Menschen fallen, den ich unter einem großen Haufen vor andern bemerke; oder es mag daher kommen, weil dieser Mensch eben allein von den übrigen abgesondert steht;

oder daher, weil seine Gestalt, seine Kleidung oder sonsten etwas ihn auszeichnet, oder weil er ein Bekannter von mir ist; es sey Vorsatz oder Zufall, was mich ihn hat gewahrwerden lassen; so ist so viel gewiß: ich werde alsdenn, wenn ich ihn gewahrnehme, auf eine vorzügliche Art mit der Empfindung von diesem Menschen beschäftiget. Ist es eine Vorstellung in der Einbildungskraft, die ich gewahrnehme, so treffe ich auch bey dieser denselbigen Umstand an. Die appercipirte Vorstellung ziehet die Kraft der Seele vor andern vorzüglich auf sich.

Wir nennen es ein **Befühlen**, **Betasten**, **Beschauen**, **Besehen**, **Beriechen**, wenn wir die **Sinne** auf eine vorzügliche Weise und mit Fleiß auf einen Gegenstand hinwenden, um ihn besser zu empfinden. Gemeiniglich wird hiebey vorausgesetzt, daß wir schon eine Idee von ihm haben, und daß es uns nur um eine größere Klarheit oder Deutlichkeit in ihr zu thun sey. Das simple Gewahrnehmen bringet die erste klare Idee hervor, und erfordert also, in diesem Verstande jene Wörter genommen, kein Beschauen. Aber wenn man, — wie solches denn ja wohl hier erlaubt ist, — jenen Ausdrücken eine etwas erweiterte Bedeutung giebet, und jedwede **vorzügliche** Anwendung des Empfindungsvermögens auf einen Gegenstand ein **Befühlen** oder Beschauen desselbigen nennet, so gehöret eine solche Beschäftigung der Sinne zu dem Gewahrnehmen der Dinge in der Empfindung. Das Wort **Beachten** kann in einer ähnlichen Bedeutung von der Vorstellungskraft gebrauchet werden; und zum Theil ist es schon so gebrauchet worden. Jede in der Vorstellung gewahrgenommene Sache, oder jede appercipirte **Vorstellung** ist also eine **beachtete** Vorstellung. Es heißt dieß so viel. Sie ist eine solche, mit welcher das vorstellende Vermögen der Seele sich ausnehmend beschäftiget hat. Bis zum **Befühlen** und **Beachten** bringet es die Seele

des

des Hundes ohne Zweifel auch; aber bringet sie es auch bis zum Gewahrnehmen und Bemerken, bis zu dem Gedanken: Siehe da! einen besondern Gegenstand? oder lieget nicht dieß vielmehr außer ihrer Sphäre?

Wir bedienen uns des Ausdrucks **Aufmerken** und **Aufmerksam seyn** in jedem Fall, wo unsere Erkenntnißkräfte mit einer vorzüglichen Intension auf einen Gegenstand gerichtet werden. Aber wir setzen allemal voraus, daß wir alsdenn nicht allein die Sinne und die Phantasie, sondern mehr und vorzüglich das Ueberlegungsvermögen mit der Sache beschäftigen. Das Vermögen zur Aufmerksamkeit ist es, wodurch die Klarheit und Deutlichkeit in den Vorstellungen erlanget wird, und wodurch wir die Verhältnisse und Beziehungen des Objekts gegen andere und seiner Theile unter einander erkennen. Und diese Bestimmten Worterklärungen vorausgesetzt, so kann man das **Befühlen**, das **Beachten** und das **Aufmerksam seyn** von einander unterscheiden. Es sind dieß Richtungen und Anwendungen **verschiedener** Seelenvermögen auf einen Gegenstand, obgleich diese Vermögen in Verbindung miteinander wirken, und insbesonders muß in jedem Fall, wo wir auf etwas aufmerksam sind, auch die Vorstellung von der Sache vorzüglich bearbeitet, und also die Sache selbst **beachtet** werden.

2.

Zweytens findet sich bey jedweder Gewahrnehmung, daß das Gefühl oder die Vorstellungskraft nicht allein auf das gewahrgenommene Objekt in etwas festgeheftet sey, sondern daß sie auch auf selbiges **zurückgebogen** worden sey, wenn sie schon im Begrif gewesen ist, es zu verlassen und sich auf andere Dinge zu verwenden. Die Seelenkraft, es sey ihr Empfindungsvermögen oder ihre vorstellende Kraft, ist thätig, unruhig, und hat einen

einen Hang zu Veränderungen, und vermöge dieses Hangs ist sie geneigt, von einer Vorstellung, die jetzo ihr vorlieget, zu einer andern fortzugehen, oder auch sich zurück zu wenden auf andere, die sie vorhero gehabt hat. Da wo wir gewahrnehmen, finden wir, daß sie zum mindesten einen Ansatz zu einem solchen Uebergang geäußert und auch wohl den Anfang dazu wirklich gemacht habe, aber auch, daß sie auf die gewahrgenommene Sache wiederum zurückgezogen sey. Es zeiget sich in sehr vielen Beyspielen sehr deutlich, daß so etwas vorgehe. Die Kraft wird bey dem gewahrgenommenen Gegenstand gefesselt, sie will sich zerstreuen, will zu andern Empfindungen fortrücken, wird aber auf jene von neuen hingezogen. Es ist eine Art von physischer **Zurückbeugung** der Kraft auf die Vorstellung, die man gewahrnimmt. Eine Art von Reflexion, davon man noch die Spuren erkennet, wenn man den Aktus des Gewahrnehmens in seinen hinterlassenen Folgen beobachtet. So gar in solchen Fällen, wo uns etwas von selbst aufstößet, ohne daß wir es gesucht haben, wo ein Gegenstand allein und abgesondert vor unsern Augen hingestellet ist, und also bey dem ersten Blick bemerket wird, da zeiget sich doch ein gewisser Ansatz, die Augen weiter fort von der Sache wegzudrehen, und entweder auf uns selbst zurückzugehen, oder auf andere Dinge sie zu werfen, aber sie werden auf das gewahrgenommene Objekt zurückgeführet, oder bleiben auf selbiges geheftet. Die Kraft wird **reflektirt** nach der Stelle und nach dem Punkt hin, den man gewahrnimmt, und muß hier eine Weile sich aufhalten.

Dieser Anfang, von der Vorstellung einer Sache sich zu entfernen, und dann wieder auf sie zurück zu kommen und mehr bey ihr zu bleiben, scheinet ein wesentlicher Umstand zu seyn, wenn eine Unterscheidung entstehen soll. Wo man mit Fleiß und aus Absicht auf eine Sache auf-

merksam ist, wo es uns darum zu thun ist, diese oder jene Beschaffenheit bey ihr besonders gewahrzuwerden, da fühlt man es am deutlichsten, daß eine Kraft erfordert wird, um der Zerstreuung vorzubeugen. Sinne und Phantasie auf ein Objekt hinzuwenden, und sie stark beobachten, erfordert ebenfalls aus diesem Grunde eine Seelenthätigkeit, die es verwahret, daß die Kräfte nicht auf fremde Vorstellungen abspringen.

Sind solche Schwingungen der vorstellenden Kraft schon dasjenige, was man ein **Vergleichen**, ein **Gegeneinanderstellen** der Ideen, ein wechselsweises Uebergehen von der Einen zur andern, auch eine **Reflexion** nennet? Einige haben es damit verwechselt. Es ist der Keim dazu, das Analogon davon, aber noch kein eigentliches Vergleichen, weil noch keine Ideen vorhanden sind, die bey dem Vergleichen der Dinge vorausgesetzet werden. Es ist eine Beschäftigung mit Vorstellungen, die durch solche zu Ideen gemacht werden.

V.

Ob das Gewahrnehmen etwas Passives in der Seele sey?

Es ist weder für sich offenbar, noch durch eine richtige Folgerung aus Empfindungen bewiesen, was Hr. **Search** und andere mit ihm als einen Grundsatz angenommen haben, daß das Gewahrnehmen etwas Leidentliches in der Seele sey. Es scheint solches vielmehr eine **thätige** Anwendung unserer Kraft zu seyn, mit welcher wir auf unsere gegenwärtige Vorstellungen oder Empfindungen noch mehr als blos **zurückwirken**. Hr. **Search** erkläret auch den **Verstand** für ein **passives** Vermögen der Seele, oder für eine bloße Receptivität, und um diese Idee mit den gemeinen Erfahrungen zu reimen, nach welchen die Arbeiten des Verstan-

des unter die stärksten Anstrengungen der Seele gehören; so wird alles, was bey dem Ueberlegen und bey dem Nachdenken einer Sache als eine Selbstwirksamkeit der Seele vorkommt; die gegenwärtige Darstellung der Ideen, ihre Gegeneinanderhaltung, das Herumsetzen derselben, das Vergleichen, Verbinden, Absondern u. s. f. dem **Willen** zugeschrieben, als dem Vermögen, sich selbstthätig zur Wirksamkeit zu bestimmen. Wenn man so abtheilen will, so kann freylich für den Verstand nichts mehr übrig bleiben, als die Empfänglichkeit, oder die passiven Vermögen der Seele, Veränderungen in sich aufzunehmen. Und auch nicht alle hieher gehörige sollen dem Verstande zugeschrieben werden, sondern nur allein das Gewahrnehmungsvermögen, das man für eine bloße Receptivität angesehen hat. Die künstliche Abtheilung der Seelenkräfte mag jeder einrichten, wie er es für gut befindet, wenn nur nichts reelles bey ihnen übersehen wird. Aber warum unterscheidet man nicht Selbstthätigkeiten, die auf das Erkennen gerichtet sind, von denen, welche auf Handlungen hinausgehen, durch welche in uns selbst und außer uns etwas verursachet wird, das nicht in Vorstellungen und Gedanken bestehet?

Indessen kann ich es leicht zugeben; daß der Verstand nichts mehr befassen soll, als das Vermögen gewahrzunehmen. Ist denn dieses Gewahrnehmen blos eine leidentliche Veränderung? Das gemeine Gefühl der Deutschen muß zwischen dem **Gewahrnehmen** und dem **Gewahrwerden** einigen Unterschied gefunden haben, weil es zwey verschiedene Wörter in die Sprache gebracht hat, davon das andere ein Thun ausdrücket, das andere ein Mittelwort ist, um diese Verschiedenheit anzugeben. Wie weit ist solche denn gegründet; oder ist der gemeine Verstand, wie er es selten ist, hier einmal ein spitzfindiger Wortkrämer gewesen?

Digitized by Google

Es giebt zwey unterschiedene Fälle. Zuweilen suchen wir ein Ding mit Fleiß und aus Absicht. Wir wollen es auskennen und unterscheiden; das ist, wir suchen eine gewisse Beziehung unserer Ideen, als das Resultat unserer Vergleichungen und Ueberlegungen. Wir nehmen es, wie wir sagen, gewahr, wenn sich der gesuchte Gegenstand und das Verhältniß der Ideen, das wir erkennen wollen, uns darstellet. Wir werden gewahr da, wo uns etwas auffällt, das wir nicht gesucht haben, wie etwann ein Freund, der unvermuthet uns vor den Augen tritt.

Aber der Aktus des Gewahrnehmens, ist dieser nicht in dem einen Fall dasselbige, was er in dem andern ist, nur daß mehrere Vorarbeiten bey den Vorstellungen und Ideen in dem einen Fall vorhergehen, als in dem andern? Archimedes mußte manche Verbindungen von Ideen im Kopf herumgehen lassen, ehe er das Verhältniß der Kugel, des Cylinders und des Kegels von gleicher Grundfläche und Höhe, gegeneinander gewahrnahm. Diese Einsicht entstehet oft nur nach und nach. Man muthmaßet sie vorher, siehet sie in der Ferne noch dunkel, wittert sie, so zu sagen, ehe das Gewahrnehmen vollständig wird. Dagegen kostet es nichts als eine Wendung der Augen, um einen Marktschreyer zu bemerken, der sich zu Pferde sehen und hören läßt. Wir müssen Sachen gewahrwerden, die uns in die Sinne fallen, wie den Ton der Trummel, die vor unsern Ohren geschlagen wird.

Hieraus kann man schwerlich schließen, weder daß der Aktus des Gewahrnehmens in diesen verschiedenen Fällen einerley, noch daß er etwas verschiedenes sey. Es kann in beiden Beyspielen eine wahre Aktion, oder auch in beiden eine Passion seyn. Ist Gewahrnehmen das Einemal nichts als ein Annehmen, oder ein Aufnehmen, ein Zulassen einer Veränderung, oder auch ein Ergreifen,

sen, und Absondern einer Vorstellung, so kann es in dem andern Fall dasselbige seyn. Ist es dagegen eine thätige Aeußerung der Seelenkraft gegen die beachtete lebhafter ausgedruckte Vorstellung, und also nicht blos eine Thätigkeit, die etwas in der bildlichen Klarheit der Vorstellung bewirket, sondern noch eine andere besondere Aktion, von der der Verhältnißgedanke eine besondere Wirkung ist, so kann es solches sowohl seyn, wenn wir gewahrwerden, als wenn wir gewahrnehmen. Eine Kugel nimmt von einer gespannten Stahlfeder, die sich ausdehnet, und sie fortstößet, eine Bewegung auf, und reagirt in so weit gegen die Stahlfeder; aber wenn die Feder hingegen von dem Stoß einer Kugel, die gegen sie anfährt, zusammengedrucket worden ist, so wirkt sie nun von neuem heraus gegen die Kugel. Ist der Aktus des Gewahrnehmens in der Seele jener passiven Reaktion der Kugel ähnlich, wie das Fühlen es war, oder muß sie mit der neuen bewegenden Thätigkeit der Feder gegen die Kugel verglichen werden?

Wir müssen gewahrnehmen auch wider unsern Willen, wenn alle Vorveränderungen dazu geschehen sind: ich muß die Trummel hören, das Bittere der Arzeney schmecken, den Stich der Nadel mit Bewußtseyn empfinden, wenn meine Sinnglieder die erforderlichen Eindrücke empfangen haben. Dieß ist ein Beweis, daß das Gewahrnehmungsvermögen, es sey ein thätiges oder passives Princip, nicht allemal in unserer Gewalt ist; daß wir es oft so wenig zurückhalten können, als die gespannte Stahlfeder ihre Elasticität aufhalten kann. Aber ist es ein Beweis, daß wir leiden, wofür einige es ansehn? Wie viele thätige Anwendungen unserer Kraft sind nicht unwillkührlich, und wie viele von den freywilligen werden es nicht, wenn die Seele zu heftig gereizet wird? Das Unwillkührliche in der Handlung hindert nicht, daß sie nicht eine Handlung sey.

Wenn

Wenn man, wie hier geschicht, unter dem Gewahrnehmen den ganzen Aktus der Seele verstehet, wovon das Unterscheiden einer Sache, oder der Gedanke: Siehe, unmittelbar hervorgebracht wird, so kann man, wenn man auf die Empfindung zurück siehet, sich kaum erwehren, zu glauben, „daß dieser Aktus ein „gewisser Ausbruch der selbstthätigen Seelenkraft sey, „die sich von neuen auf schon vorhandene Empfindungen „oder Vorstellungen verwendet, und ausläßt."

Bey einem jeden Gewahrnehmen findet sich Beschauung und Beachtung. Jenes ist eine Fortsetzung des Gefühls, diese eine Fortsetzung der Vorstellungskraft, die sich bey dem Objekt verweilet. Beides ist eine vorzügliche Bearbeitung des sinnlichen Eindrucks oder seiner Abbildung in uns, wodurch diese, stärker und lebhafter und tiefer in uns ausgedruckt, hervorstechend gemacht und abgesondert wird. Beides ist etwas, so von innen kommt, und ein selbstthätiges Bestreben erfodert. Denn auch da, wo ich nur das Sinnglied in einer Richtung, auf einen Gegenstand hin fest halten soll, da beweise ich mich als ein thätiges und wirksames Wesen. Wir nehmen nichts gewahr, ohne einigen Grad von Aufmerksamkeit, in der gewöhnlichen weitern Bedeutung dieses Wortes, nemlich ohne eine Anstrengung unserer Erkenntnißkraft, es sey unsers Gefühls, unserer Vorstellungskraft oder unserer Denkkraft.

Ist das Gewahrnehmen nichts anders, als eben dieser Aktus der vorzüglichen Bearbeitung eines Eindrucks oder einer Vorstellung, so ist es ohne Zweifel eine Aktion des Gefühls und der vorstellenden Kraft, und ist so etwas, wozu ein Wesen, das allein zum Leiden aufgelegt ist, nicht aber wirksam und thätig seyn kann, gänzlich unvermögend ist. Ist es aber nicht einerley mit der Beachtung und Beschauung — und so stellte es sich dar, wenn man auf seine Wirkung siehet, nemlich

auf den Verhältnißgedanken, der gänzlich von dem Absondern und Hervorziehen der Vorstellungen, verschieden ist — so muß es noch mehr eine besondere Selbstwirksamkeit seyn, wodurch eine eigene, sich unterscheidende Wirkung in der Seele hervorgebracht wird.

Verbinden wir hiemit die unmittelbare Beobachtung, so wird dieser Gedanke bestätiget. Indem wir etwas gewahrnehmen, so fahren wir, so zu sagen, in Hinsicht dieses Gegenstandes auf, wie aus einem Schlaf. Wir fassen, ergreifen ihn, wir fassen uns selbst in Hinsicht seiner, besinnen uns, und fangen eine neue Ideenreihe an. Wenn das Gewahrnehmen geschehen ist, so ist auch die Vorstellung der Sache im Lichten, klar und unterscheidend vor uns. Mit diesem ihr aufgedruckten Charakter wird sie im Gedächtniß aufbewahret, und denselben trägt sie an sich, wenn sie von der Einbildungskraft wieder erwecket wird, und führet dadurch die vorige Apperception selbst wieder mit sich zurück.

Es kommt also manches zusammen, das Appercipiren für eine neue hinzukommende Aktion der Seele zu halten, und also auch das Gewahrnehmungsvermögen für ein thätiges Vermögen. Ob aber von dieser Untersuchung etwas erhebliches in der Psychologie abhange oder nicht, darüber bitte ich nicht eher zu urtheilen, als bis man weiter kommt. Und warum sollte man bey der Nachforschung der Wahrheit sich ängstlich fürchten, daß man ohne Nutzen arbeite. Man finde nur Wahrheit; sie wird, wie das Geld, wohl irgendwo genutzet werden können.

VI.

Ob das Gewahrnehmen einerley sey mit dem Gefühl der Verhältnisse?

Noch eine Bemerkung über das Gewahrnehmen. Die Erklärungsarten des Hrn. **Bonnets** von den Wirkungen der Seelenvermögen, unterscheiden sich durch ihre Genauigkeit und den dabey angewandten Scharfsinn so vorzüglich, daß man Ursache hat, überall auf sie Rücksicht zu nehmen. Ist das Gewahrnehmen etwas anders, als eine vorzügliche Vorstellung einer Sache, mit einem Gefühl des Verhältnisses dieser Sache gegen andere verbunden. So würde es eine zusammengesetzte Wirkung seyn, die in dem Vorstellungsvermögen und in dem Gefühl zugleich ihren Grund hat. Dafür muß man es erklären, wenn man dem genannten Philosophen auch da noch folgen will, wo er das **Wiedererinnern** zergliedert.

Es giebt ein Gefühl der Verhältnisse und Beziehungen, ohnerachtet diese Art von Bestimmungen kein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls ist, wie in dem vorhergehenden Versuch (N. III.) gezeiget ist. Aber diese Gefühle von Verhältnissen sind auch eigentlich Gefühle von innern absoluten Veränderungen, die von den Verhältnissen und Beziehungen der Objekte abhangen. Es ist außer Zweifel, daß wenn etwas wahrgenommen, oder unterschieden wird, auch der Uebergang von dem gewahrgenommenen Gegenstande auf andere gefühlet werde. Daraus könnte das Entstehen der Verhältnißgedanken und des Gewahrnehmens, mit einem großen Schein auf die folgende Art erkläret werden, die mit der bonnetischen Psychologie übereinstimmen würde. Die Vorstellung von der Sonne z. B. ist in uns gegenwärtig; die vom Monde auch. Laß nun zuvörderst die

Eine, dann die andere unsere Vorstellungskraft beschäftigen; laß uns wechselsweise von Einer Vorstellung zu der andern übergehen. Dann werden beide, oder doch die Eine von ihnen, vorzüglich lebhaft und abgesondert, das ist, es entstehet eine Beachtung, Gegeneinanderhaltung, Vergleichung. Und diese Operationen bewirken die bildliche Klarheit in der Vorstellung. Nun wird auch der Uebergang von Einer zur andern gefühlet. Dieß Gefühl, mit der bildlichen Klarheit einer Idee verbunden, kann das Urtheil oder den Gedanken ausmachen, daß die Eine Sache von der andern unterschieden sey. Daraus fließet denn das vorher schon angegebene Resultat: Gewahrnehmen sey, von einer Seite betrachtet, nichts als ein Gefühl, von der andern aber eine thätige Anwendung der Vorstellungskraft, die gewisse Vorstellungen nicht nur wieder erwecket, und gegenwärtig in uns erhält, sondern sie auch auflöset, von einander trennet, und eine oder die andere dem Gefühl allein abgesondert und ausnehmend darstellet. Das Urtheil bleibet zwar zuweilen zurück, ohnerachtet wir die Vorstellungen im Kopf genug umwenden und gegeneinander stellen; und zuweilen bleiben wir zweifelhaft, wenn das, was wir den Beyfall, die gewisse Einsicht, Entscheidung, Endurtheil nennen, nicht erfolget, ob es gleich weder in dem einen noch in dem andern Fall an der materiellen Klarheit in den Ideen nicht fehlet; aber auch von diesen und andern besondern Symptomen des Gewahrnehmens, ließe sich noch wohl aus der obigen Idee einiger Grund angeben. Man müßte sagen, in solchen Fällen, wo der gehörigen Absonderung in den Vorstellungen ohnerachtet, es doch noch an einem völligen Gewahrnehmen eines Verhältnisses dieser Sache auf andere zu fehlen scheinet, da sey die Ursache diese: es fehle noch das Gefühl der Verhältnisse der Ideen, das wir suchen und haben müssen, wenn ein bejahender oder verneinender

Digitized by Google

der Urtheilsgedanke hervorkommen soll; und dieß Gefühl entstehe nicht, oder doch nicht mit der nöthigen Stärke, weil die Vorstellungen in uns noch in eine solche Lage nicht gebracht sind, in der sie seyn müssen, wenn der Uebergang von Einer zur andern in uns diejenige absolute Modifikation verursachen soll, deren Gefühl eigentlich das Gefühl ihres Verhältnisses, welches wir denken wollen, ausmachet.

Zufolge dieser Erklärungsart wird für das Wesentliche und Unterscheidende des Gewahrnehmens, wenn die Absonderung der Vorstellungen als eine Thätigkeit der vorstellenden Kraft angesehen und dieser zugeeignet wird, nichts mehr, als die leidentliche Empfindung oder das Gefühl der Verschiedenheit zurücke bleiben.

Ist diese Erklärung richtig aus Beobachtungen hergeleitet, oder ist sie nur von dem Geist des Systems erdichtet, und in die Beobachtungen hineingetragen? Der Gedanke von einem Verhältniß sollte doch nur ein Gefühl des Verhältnisses seyn? dieß ist mir unbegreiflich. Das Gefühl der Verhältnisse ist ja eine Reaktion gegen eine absolute Veränderung in der Seele. Eine solche Reaktion, deren Objekt etwas Absolutes ist, sollte einerley mit einem Verhältnißgedanken seyn, in welchem die Seelenkraft sich wie eine aus sich selbst hervorgehende Kraft beweiset, die in den relativen Prädikaten den Dingen etwas hinzu setzet, das sie sonsten nicht hatten, und das von ihrem Absoluten, womit sich das Gefühl beschäftiget, ganz und gar verschieden ist? Mir ist es weit wahrscheinlicher, daß der Aktus des Gewahrnehmens eine neue Aktion ist, bey der die Seele sich nach dem vorhergehenden Gefühl und der Vorstellung auf die letztere noch weiter fort äußert und selbstthätig sich verwendet. **Aber ich gebe gerne zu, und so viel lehret auch nur die Beobachtung, daß jenes Gefühl des Verhältnisses die nächstvorhergehende Veranlassung sey,**

wodurch die Seelenkraft zu diesem neuen Aktus gereizet wird, bey dem sie sich als Denkkraft beweiset, als eine Kraft, die ihre Wirksamkeit weiter fortsetzet, als bis zum Fühlen und Vorstellen? Wenn ich diese leztere Meinung behaupte — ich verlange nicht, daß man sie als eine, durch die Beobachtungen zur völligen Gewißheit gebrachte, ansehen soll — was wird Hr. Bonnet gegen mich anführen, wenn ich in den nämlichen Erfahrungen, diese meine Vorstellung in der Sache lese, womit er die seinige bestätigen möchte? ich weis nicht, was er mehr gegen die meinige sagen könnte, als ich in Hinsicht der seinigen gesagt habe. Die meinige ist vielleicht auch vom Geist des Systems gebildet. Was ist zu thun? Wir müssen es darauf ankommen lassen, welche von beiden sich am besten mit den übrigen Erfahrungsbegriffen vertragen wird, die uns aufstoßen werden, wenn wir dem Gewahrnehmungsvermögen, und der Denkkraft überhaupt in ihren verschiedenen Aeußerungen weiter nachspüren.

Vierter Versuch.

Ueber die Denkkraft und über das Denken.

I.

Wie die Untersuchung dieses Seelenvermögens anzustellen sey.

Das Gewahrnehmen ist Eine von den ersten Wirkungen des Vermögens der Seele, womit sie Verhältnisse und Beziehungen in den Dingen erkennet. Dieß ganze Vermögen will ich zusammen von nun an die **Denkkraft** nennen, so wie das Erkennen der Verhältnisse und Beziehungen in den Dingen überhaupt ein **Denken** heißen kann.

Da es mehrere Verhältnisse in den Dingen giebt, als ihre **Verschiedenheit**, so ist das Gewahrnehmen nur **Eine** Art, und zwar die einfachste von den Aeußerungen der Denkkraft. Wenn die übrigen Arten von Verhältnissen, und die Aktus des **Beziehungsvermögens**, wodurch sie entstehen, auf dieselbige Art aufgelöset werden, wie es mit dem Gewahrnehmen geschehen ist, so kann man vielleicht hoffen, die ursprüngliche Verbindung und Beziehung dieser Seelenvermögen, der Denkkraft, des Vorstellungs- und des Empfindungsvermögens auf einander, in ihren ersten Anfängen in Deutlichkeit zu setzen. Aber ich gestehe, ob ich gleich diesem Wege sorgfältig nachgegangen bin, dennoch das nicht so völlig gefunden zu haben, was ich suchte, und wovon es mir schon geahndet hatte, daß es sich nicht so deutlich zeigen würde. Der Psycholog kann bey seinen Nachforschungen wohl nichts anders erwarten, als was

dem Physiologen begegnet. Geht man den einfachen Fasern bis auf ihren Ursprung nach, so verlieren sie sich auch vor dem bewafneten Auge, und zwar noch ehe man zu dem Anfangspunkt hinkommt, bey dem sich ihre Abstammung aus einem gemeinschaftlichen Princip bemerken ließe. So gehts auch in der Seele. Löset man das **Beziehungsvermögen** auf, und geht rückwärts auf die ersten Grundthätigkeiten, worinn es sich offenbaret, so entziehen sie sich endlich aller Bemerkung. Sie werden immer bey einander gefunden, aber als verschiedene Seelenfasern, so lange sie beobachtbar sind, ohne daß man deutlich die Grundsache sehen könne, aus der sie alle, und mit ihnen zur Seite das Gefühl und das Vorstellungsvermögen hervorgehen. Dieß hat mich bewogen, mit der Untersuchung umzuwenden, und aufwärts den Wirkungen der Denkkraft nachzugehen, und die letztere in ihrer Verbindung mit den Wirkungen der übrigen Vermögen zu betrachten. Laß also das Beziehungsvermögen oder die Denkkraft anfangs als ein eigenes Grundvermögen angesehen werden. Dieses verbindet, vermischet und durchschlängelt sich mit dem Gefühl und der vorstellenden Kraft, und macht in dieser Vereinigung dasjenige aus, was unter dem Namen von **Erkenntnißkraft** die Ursache von Ideen, Urtheilen, Schlüssen, überhaupt von Gedanken und Kenntnissen ist. Es wird sich zeigen, ob nicht hieben in den Beziehungen dieser Vermögen, die sie in ihren Wirkungen auf einander haben, Anzeigen vorkommen, woraus ihre Beziehung auf einander in ihren ersten Anfängen, in ihrem Keim, in der Grundkraft der Seele, einigermaßen sich verrathe?

Die **Denkkraft**, das Vermögen, Verhältnisse und Beziehungen zu erkennen, ist dasselbige Vermögen, was zu einer merkbaren Größe entwickelt, wenn es sich in seinen Wirkungen deutlicher offenbaret, den Namen von **Verstand** und **Vernunft** annimmt. Nun sehen verschiedene

schiedene Philosophen es als ausgemacht an, daß die Verstandes- und Vernunftfähigkeit eine Eigenheit der menschlichen Seele sey, in Vergleichung mit den blos empfindenden und sinnlichen Thierseelen. Nach dieser Voraussetzung haben sie sich der Vergleichung der Menschen mit den Thieren bedienet, um hinter die Grundbeschaffenheit des Verstandes, und also auch ihrer Quelle der Denkkraft und des Beziehungsvermögens zu kommen. Aber es scheinet nicht, als wenn dieser Weg bisher zum Ziel hingebracht hätte. So manche gute und fruchtbare Bemerkungen über das Unterscheidungsmerkmal der Menschheit, und so manche schöne Aufklärungen über die Natur des Verstandes, und der Denkkraft, die außer Zweifel unter den Eigenheiten des Menschen einer der wesentlichsten und vorzüglichsten, und wohl der Mittelpunkt aller übrigen ist, dadurch entdecket sind, so getraue ich mich doch nicht, von dieser Vergleichung vorher etwas erhebliches zu versprechen, als bis die Natur und der Grund des Verstandes, aus seinen Wirkungen in uns selbst, in unsern Denkarten und Kenntnissen, so weit es angehet, aus Beobachtungen sorgfältig zergliedert ist. Der vornehmste Charakter der Menschheit ist wohl in der Denkkraft. Aber ob diese darum die einzige sey, und ob nicht die menschliche Seele auch allein als empfindendes und fühlendes Wesen, schon Eigenheiten und Vorzüge an Stärke, Feinheit, Ausdehnung, Vielseitigkeit u. s. w. vor den Thieren besitze, ist noch unausgemacht, wenn auch vorausgesetzet wird, was schon vieles zugegeben heißt, daß die Grenzen zwischen Menschheit und Thierheit genau und bestimmt erkannt werden können.

Auch diesen Weg habe ich also nicht wählen wollen. Wenn wir zuvörderst in unserm Innern selbst die Aeußerungen der Denkkraft aufgesucht, diese zergliedert, und

nach ihrer Aehnlichkeit geordnet haben, alsdenn kann die Vergleichung der Menschenseelen mit Thierseelen zu Hülfe genommen werden.

II.

Die Denkkraft in Verbindung mit der Vorstellungskraft und mit dem Gefühl macht das ganze Erkenntnißvermögen aus.

Wenn das Vermögen, die Verhältnisse der Dinge zu erkennen, als das dritte einfache Ingredienz der menschlichen Erkenntnißkraft angesehen, und mit dem Vermögen, Vorstellungen zu machen, und mit dem Gefühl zu dem Begrif von ihrer Grundkraft vereiniget wird, so haben wir eine vollständige Idee von der Seele, aus der sich begreifen läßt, wie sie Ideen und Begriffe erhalten, wie sie urtheilen, folgern und schließen, und also alle Denkarten hervorbringen könne, die wir bey ihr als Wirkungen ihrer Erkenntnißkraft antreffen, und zwar so wohl die niedern und sinnlichen Kenntnisse, als die höhern und vernünftigen, die man einer höhern Erkenntnißkraft zuschreibet. Die Eindrücke von den äußern Gegenständen sind dann nicht mehr bloße Eindrücke, auch nicht blos aufgenommene und gefühlte Eindrücke, wenn alle drey Grundvermögen daran gewirket haben; dann sind es gewahrgenommene unterschiedene Eindrücke, das ist, Eindrücke, mit denen sich durch die Denkkraft der Gedanke verbindet, daß sie besondere Veränderungen für sich, und von einander unterschieden sind. Es sind alsdenn klare Empfindungen und klare Empfindungsideen, Wirkungen aus Perception, Gefühl und Apperception zusammengesetzt, so wie das vorzüglich starke Gefühl unserer Selbst nicht mehr ein bloßes Gefühl, sondern ein klares Gefühl, eine

eine Empfindung, ein Bewußtseyn unsers Selbst ist. Denn es vereiniget sich mit dem Gefühl das Unterscheiden der gefühlten Modification und des fühlenden Subjekts, und die Beziehung jener Modifikation auf das Subjekt, worinn sie ist. Eben so verändert die Denkkraft die bildlichen Vorstellungen, und macht bloße Bilder, oder seelenartige Zeichen und Abrisse von Objekten und ihren Beschaffenheiten zu Ideen, durch die hinzukommende Apperception, die Eine von den Wirkungen der Denkkraft ist. Die sinnlichen Abstraktionen, und andere sinnliche allgemeine Bilder, welche aus ähnlichen Vorstellungen von einzelnen Objekten entstehen, wenn die gemeinschaftlichen Züge in den ähnlichen Bildern aufeinander fallen, und, weil sie mehrmalen wiederholet sind, sich lebhafter, stärker und tiefer in der Phantasie abdrucken, werden zu allgemeinen Ideen des Verstandes, und zu Begriffen. Es ist die Denkkraft, welche das Gewahrnehmen hinzusetzet; und das Gemeinschaftliche oder Aehnliche von dem Uebrigen, was in den einzelnen Empfindungsvorstellungen ist, unterscheidet, absondert, und als Etwas besonders erkennet. Eben diese Begriffe werden deutliche Begriffe, wenn dieselbige Kraft, Beziehungen und Verhältnisse zu denken, noch stärker und weiter auch auf ihre besondern Theile sich anwendet.

Die allgemeinen Ideen von Verhältnissen und Beziehungen der Dinge, von der Aehnlichkeit und Verschiedenheit, von der Ordnung und von dem Zusammenhang, die von einigen mit dem besondern Namen der Verhältnißbegriffe, nicht ohne Grund, von den übrigen unterschieden werden, sind ebenfalls Wirkungen, die sich aus jenen Grundvermögen der Erkenntnißkraft begreifen lassen. Die ersten Beziehungen der Dinge auf einander, und die dabey entstehende ursprüngliche Verhältnißgefühle oder Verhältnißgedanken, wie

man sie nennen will, sind die ersten Wirkungen des Beziehungsvermögens, und dessen beziehenden Aktionen. Aber diese thätigen Anwendungen der Kraft haben ihre Folgen und nachbleibende Wirkungen in der Seele, welche aufbewahret, und bey Gelegenheit wieder gegenwärtig dargestellet, und alsdenn auf dieselbige Art, wie andere Vorstellungen von neuen, von dem Beziehungsvermögen oder der Denkkraft gewahrgenommen, und in Beziehung unter sich gedacht werden können. Sind die Vorstellungen, deren Beziehung gedacht wird, schon unterschiedene oder wahrgenommene Vorstellungen, und in dieser Bedeutung **Ideen**, so werden ihre Beziehungen aufeinander zu den **Urtheilen** gehören, die anfangs sinnlich und unentwickelt sind, und dann durch eine weitere Bearbeitung der Denkkraft in **deutliche Urtheile** übergehen. Ist endlich auf diese Art das gesammte Vermögen, Ideen und Begriffe zu bilden, und dann auch unser Urtheilsvermögen, nichts als eine besondere Anwendung der angenommenen Grundkraft, Dinge auf einander zu beziehen und ihre Verhältnisse zu denken, in so ferne diese mit dem Gefühl und der Vorstellungskraft in Verbindung wirket, und ist diese Ableitung von allen ihren Schwierigkeiten völlig befreyet, so ist es ein leichter Uebergang, wenn nun auch das Schlußvermögen als eine Abstammung von demselben Princip erkläret werden soll. Und alsdenn ist im Allgemeinen der Ursprung aller Arten von Gedanken aus dem angezeigten Grundvermögen offenbar.

Auf diese angegebene Art verhält sich die Sache wirklich. Das letzte Resultat aus den nachfolgenden genauern Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß wird dasselbige sagen. Allein zweyerley Gattungen von Schwierigkeiten, die man antrift, wenn man dieß allgemeine als eine Richtschnur in der Hand nimmt, und nun in das Gedankensystem des Menschenverstandes hineingehet,

eingehet,

eingehet, und da alle vorkommende Wirkungen nach demselben ordnen und übersehen will, verwickeln uns fast unwiderstehlich in manche besondere und dunkle Untersuchungen, ehe man Licht und Deutlichkeit in dem Zusammenhang der Verstandesthätigkeiten haben kann. Zuerst hat die Entstehungsart unserer Verhältnißbegriffe noch ihre Dunkelheiten; und wenn denn ferner insbesonders auf die menschlichen allgemeinen Denkarten und deren Entstehungsart, auf die Grundideen, Grundurtheile, und Raisonnements, in so ferne diese die allgemeinen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß sind, Rücksicht genommen wird, so bekommen wir von neuen eine Menge von Untersuchungen, womit sich die größten Philosophen schon befaßt haben, und die noch lange ihren Nachfolgern zu thun machen werden, bis es allenthalben hell werden wird.

III.

Ursprung der Verhältnißbegriffe.

1) Von den ersten ursprünglichen Verhältnißgedanken.

2) Von den Verhältnißideen und Verhältnißbegriffen.

I.

Was den Ursprung der Verhältnißbegriffe besonders betrift, so ist es sogleich klar, daß die Ideen, welche wir mit den Worten Einerleyheit, Verschiedenheit, Abhängigkeit, und so ferner, verbinden, allgemeine Begriffe sind, die wir von einander unterscheiden, wenn gleich nicht deutlich entwickeln können, wie es der gemeine Verstand der mehresten Menschen gewiß nicht kann.

Da

Da sie aber das sind, so setzen sie schon mehr bestimmte einzelne Ideen voraus, von denen sie das Gemeinschaftliche und Aehnliche in sich fassen. Die **Verschiedenheit** überhaupt enthält z. B. das Aehnliche, was in der Verschiedenheit des Menschen und des Thieres, des Baumes und des Berges, des Himmels und der Erde u. s. f. enthalten ist. Die **Abhängigkeit** überhaupt ist etwas, das wir in allen besondern Fällen vorfinden, wo eine Ursache eine Wirkung hervorbringt. Es kann eine solche allgemeine Idee eine reine **Abstraktion** seyn, aber auch schon eine Zusammensetzung aus andern Abstraktionen.

Die allgemeinen **Verhältnißideen**, oder **Verhältnißbegriffe** haben wohl am allerwenigsten unter allen übrigen Gattungen von Ideen, ich will nicht sagen, zuerst unterschieden, aber doch in uns als verschiedene abgesondert erhalten werden können, wenn man sie nicht durch Worte oder andere Zeichen merkbar gemacht hätte. Indessen hindert dieß nicht, bey ihnen, so wie bey den Ideen von absoluten Gegenständen, das **Wort** und den **Begrif** von einander zu unterscheiden, und nur auf den letztern Rücksicht zu nehmen. Denn es versteht sich doch von selbst, daß die Verschiedenheit der Verhältnißbegriffe auch in den Gedanken selbst seyn müsse, und nicht in den Worten allein, womit wir sie ausdrücken.

Die allgemeinen **Verhältnisse** führen eben so auf besondere einzelne individuelle **Verhältnißideen** zurück, als die allgemeine Ideen von dem Körper auf die Ideen von einzelnen Körpern. Die zwey Bücher, die vor mir liegen, sind verschiedene Bücher. Hier sind einzelne Empfindungsideen von den beiden Sachen, und zwischen diesen ist eine bestimmte einzelne Verschiedenheit, von der ich eine Vorstellung habe. Ich fasse das Buch mit meiner Hand an, und hebe es in die Höhe. Hier ist eine Ursache und eine Wirkung, und eine ur-

sachliche Verbindung zwischen ihnen, von der ich eine Vorstellung habe.

In der Untersuchung über das Gewahrnehmen ist es gezeiget, daß der Gedanke, der alsdenn entstehet, daß das Gewahrgenommene eine besondere Sache ist, ein Gedanke von einer Relation sey, der durch eine Aktion der Seele hinzukomme, und mit dem Gefühl des Absoluten in den Dingen nicht verwechselt werden müsse. Es mag nun das Objektivische in den Dingen, was den Grund der gedachten Relation ausmacht, bestehen, worinn es wolle, so ist doch das Gewahrnehmen eine Wirkung aus einer gewissen Aeußerung der Denkkraft, die sich mit der Empfindung und den Vorstellungen verbindet.

So wie sichs bey dem Gewahrnehmen verhält, so verhält es sich auch bey den übrigen Verhältnißgedanken. Wenn wir zwey Dinge für einerley halten, wenn wir sie in ursachlicher Verbindung denken, wenn wir Eins in dem Andern, als Beschaffenheit in einem Subjekt, oder beide zugleich als neben einander oder in der Folge auf einander uns vorstellen, so giebt es einen gewissen **Aktus des Denkens**; und die gedachte Beziehung oder Verhältniß in uns, ist etwas **subjektivischen**, das wir den Objekten als etwas **Objektivisches** zuschreiben, und das aus der Denkung entspringet. Diese Aktus des Denkens sind die **ersten ursprünglichen Verhältnißgedanken**, bey denen es unentschieden bleibt, ob und wie weit solche von dem Gefühl oder von der vorstellenden Kraft abgeleitet werden können. Die Denkkraft oder das Vermögen, sie hervorzubringen, wird hier als ein Grundvermögen angenommen.

Das Gewahrnehmen ist ein Aktus, der, nach den vorhergehenden Beobachtungen zu urtheilen, sich nicht sowohl unmittelbar mit der **Empfindung** der gewahrgenommenen Sache, das ist, mit dem Gefühl einer

ner gegenwärtigen Modifikation, als vielmehr mit der **Nachempfindung** oder der **Empfindungsvorstellung** verbindet; aber er kann doch an sich schon statt finden, ehe eine allgemeine Vorstellung abgesondert ist, und sich bey bloßen Empfindungsvorstellungen von einzelnen Dingen schon äußern; ob wir gleich die Aktion des Gewahrnehmens und den Gedanken von dem Verhältniß, in uns nicht beobachten können, als nur dann, wenn viele Gemeinbilder schon vorhanden sind. Wie die letztern das Gewahrnehmen befördern, ist aus dem klar, was anderswo über sie gesagt worden ist.*) Aber es würde übereilt seyn, zu behaupten, daß ihre Beyhülfe schlechthin zu der erstern Hervorlockung des Gewahrnehmens und des Unterscheidens unentbehrlich sey. Sollte nicht der Eindruck von dem Berg gegen den Eindruck von dem Wasser, und die Gegeneinanderstellung dieser ersten simpeln individuellen Empfindungsideen genug seyn, den Aktus des Unterscheidens zu erregen? Aber wahr ist es, daß in dem Augenblick, wenn wir auch einzelne Empfindungsvorstellungen vergleichen, viele von den einzelnen Zügen in ihnen entweder zugleich wegfallen, oder nicht geachtet werden, so daß sie das völlig Bestimmte der ersten Empfindungsvorstellungen nicht mehr an sich haben, und also, von dieser Seite betrachtet, auf etwas, das in mehrern Empfindungen gemeinschaftlich ist, das ist, auf etwas Allgemeines eingeschränkt sind. Daher wird es wahrscheinlich, daß sich schon Gemeinbilder abgesondert und geformet haben, ehe die Thätigkeit der Seele im Gewahrnehmen in einer bemerkbaren Größe hervorgeht.

Die übrigen Verhältnißgedanken, die Gedanken von der ursachlichen Beziehung, von der Beziehung des einen auf ein anders, als ein **Prädikat** auf sein

*) Erster Versuch XV. 6.

Subjekt, worinn es ist, von den Beziehungen der Dinge, als **koexistirend**, zugleich oder in ihrer Folge auf einander, finden wir gewöhnlich erst alsdenn in uns, wenn schon das Gewahrnehmen der auf einander bezogenen Dinge vorhanden ist. Sollen wir zu dem Gedanken gebracht werden, daß der Ast eines Baums ein Theil des ganzen Baums sey, daß das Haus neben dem Thurm liege, daß die Sonne den Tag erleuchte, so müssen wir nicht bloße Vorstellungen oder Bilder von diesen Gegenständen, sondern **unterschiedene** gewahrgenommene Vorstellungen von ihnen haben; man muß den Ast und den ganzen Baum, jeden besonders sich vorstellen, von einander unterscheiden, imgleichen das Haus und den Thurm, die Sonne und das Licht, ehe wir die übrigen Verhältnisse hineindenken. Dieß ist wenigstens bis dahin richtig, daß wir uns nie es einfallen lassen, uns selbst oder andere zu den leztern Verhältnißgedanken zu bringen, ehe nicht dafür gesorget ist, daß von den zubeziehenden Objekten schon Ideen vorhanden sind.

Aus diesen Erfahrungen sieht man, daß so ein Verhältnißgedanke der leztern Arten, von der ursachlichen Verbindung und der Koexistenz und dergleichen, ein **Gewahrnehmen** der Sachen voraussetze, zwischen denen eine solche Beziehung erkannt werden kann. Wenn wir die Denkäußerungen der leztern Art bemerken wollen, so kann das nicht geschehen, als dadurch, daß wir acht geben, was in uns vorgehet, wenn wir schon **gewahrgenommene Gegenstände** auf einander beziehen. Das Gewahrnehmen der Sachen ist also ein Gedanke, der vorhergegangen seyn muß, ehe wir die Gegenstände beobachten können, auf welche die übrigen Denkvermögen sich anwenden.

Aber daraus folget nicht, daß die übrigen Aktus des Denkens sich gar nicht äußerten, ehe das Gewahrnehmen der Sachen für sich schon geschehen wäre, vollständig

dig nemlich, bis so weit, daß wir den Aktus des Gewahrnehmens selbst beobachten können; ja es lassen sich Beyspiele geben, worinn der Gedanke von der Beziehung der Sache vorhanden ist, ohne daß das Gewahrnehmen der auf einander bezogenen Sachen für sich einzeln genommen, beobachtbar sey.

Was das erste betrift; kann nicht die Vorstellung von der Sonne und von ihrem Licht, die Vorstellung von dem Feuer und von der davon verursachten Erwärmung, beide in Einer ganzen Vorstellung, zwar als verschiedene, aber doch nicht, als so weit aus einander gesetzte Theile, wie zum wirklichen Unterscheiden nöthig ist, enthalten seyn, und im Dunkeln liegen, und dennoch die Denkthätigkeit, wodurch sie als abhängig und verursacht von einander gedacht werden, hervorgehen? **Reid** hat viele Beyspiele angebracht, worinn mit dem Gewahrnehmen der Dinge so unmittelbar der Gedanke, oder wie Reid sagt, das Urtheil, daß sie in ursachlicher Verknüpfung stehen, verbunden ist, daß der Verhältnißgedanke zugleich mit dem Gewahrnehmen der Sachen entstanden, gewachsen, und zur Reife gekommen zu seyn scheinet.

Innerlich nach der Analogie zu urtheilen, ist es wahrscheinlich, daß da, wo die Verbindung der Vorstellungen in der Phantasie so wohl die übrigen Denkvermögen, als das Gewahrnehmungs- und Unterscheidungsvermögen zur Thätigkeit reizet, auch jene nicht so lange gänzlich zurück bleiben werden, bis die Wirkung der letztern völlig fertig ist; vorausgesetzt, daß jene nicht blos in einem höheren Grad von dieser bestehen. „Keine bemerkbare Aktion der Seele entsteht in einem Nu. „Jede hat ihre Folge und Länge, und entstehet nach und „nach. Sind es also verbundene, zugleich hervorgelockte, und doch verschiedene Aktus, so mag es wohl „seyn, daß auch der Anfang der Entwickelung bey einer

„von

„von dem Anfang der Entwickelung bey der andern „vorhergehet; aber es ist wahrscheinlich, daß wenn die „eine zu der beobachtbaren Größe gelanget ist, die an„dere auch schon fortgerückt, und nicht weit mehr von „diesem Grade entfernet seyn werde.“

Es giebt, wie gesagt, Beyspiele, die es zeigen, daß eine der übrigen Beziehungen vor der Gewahrnehmung fortrücke. Da, wo wir eine Folge von Veränderungen empfinden, und die einzelnen Theile, die auf einander folgen, nicht unterscheiden, da haben wir Veranlassungen, die Dinge als **auf einander folgende**, in einer gewissen Ordnung, und auch als **ursachlich verknüpfet** zu denken, das heißt, die subjektivischen Relationes in uns hervorzubringen, die wir nachher, wenn wir sie bemerken, **Gedanken** von der Folge, Ordnung und Abhängigkeit, nennen. Am freyen Himmel sehen wir, so zu sagen, schon ein Auseinanderseyn; eigentlich haben wir es in unsern Empfindungen, ehe wir noch die Objekte unterscheiden, die außer einander sind. Es ist aber hier blos von den ersten Denkarten die Rede; und von den ersten Aeußerungen der Denkkraft.

2.

Dieß sind noch nicht, weder unsere **Vorstellungen von den Verhältnissen**, noch die **Verhältnißideen**, noch die allgemeinen Vorstellungen, noch die allgemeinen Ideen, oder **Begriffe von den Verhältnissen**. Es sind die ersten Denkaktus, die wir in ihren bleibenden Wirkungen in uns **empfinden**. In diesem Verstande könnten sie die Empfindungen oder **Gefühle der Verhältnisse** genennet werden. Allein dieß Wort ist von mir oben in dem zweyten Versuch, schon in einer andern Bedeutung von einem Gefühl gebraucht worden, das vor dem Denken vorausgehet, woferne es nicht mit

dem Denken selbst einerley ist. Wenn die Denkung schon geschehen ist, so fühlen wir diese Aktus, als etwas Absolutes in uns auf dieselbige Art, wie wir jedwede andere Arten von Thätigkeiten innerlich empfinden. *)

Diese ersten Denkarten, es mögen entweder einzelne Empfindungsvorstellungen des Absoluten, oder allgemeine Vorstellungen, bloße Vorstellungen, oder andere schon gewahrgenommene Vorstellungen seyn, die auf einander bezogen werden, sind in jedem Fall etwas einzelnes oder individuelles in uns, und also etwas völlig bestimmtes. Aber mehrere dergleichen Aktus haben ihre Aehnlichkeiten wie die verschiedenen Eindrücke von grünen Farben, die wir sehen. Daher entstehen zuerst Empfindungsvorstellungen von diesen Denkungen, und dann allgemeine Vorstellungen von ihnen, in Hinsicht deren ich das nicht wiederholen will, was in dem Versuch über die Vorstellungen darüber gesagt worden ist. **)

Aber da, wo wir sagen, wir kennen die Beziehung oder das Verhältniß, da ist nicht blos eine Vorstellung von diesem ersten Gedanken, sondern eine gewahrgenommene Vorstellung. Diese letztere ist eine Idee von dem Verhältniß, und wenn die allgemeine Vorstellung unterschieden wird, so haben wir die allgemeinen Verhältnißideen oder Verhältnißbegriffe. Dinge, die wir erkennen, müssen wir unterscheiden. Es äußert sich die Denkkraft in mancherley Thätigkeiten, ehe wir ihre Thätigkeiten selbst kennen, und ohne daß sie uns je bekannt werden, so wie es andere Vorstellungen, wenigstens Modifikationen in uns giebt, welche unserm Gewahrnehmen immer entzogen bleiben.

Daher

*) S. den 2ten Versuch II. 5. III. 2. IV. 2.

**) Erster Versuch XV. 6.

Daher lassen sich folgende Stufen in Hinsicht unserer Verhältnißbegriffe unterscheiden.

Zuerst sind bloße **Denkaktus** und Gedanken da. Dann entstehen Vorstellungen dieser Aktus, **Vorstellungen von Verhältnissen**; einzelne und allgemeine; dann **Verhältnißideen**, und **Verhältnißbegriffe**. Weiter **deutliche Verhältnißideen**.

Die ersten Aktus der Denkkraft finden sich in jedem Menschenverstande, und erfolgen nach gewissen nothwendigen Gesetzen der Denkvermögen, bey gewissen Umständen und Erfordernissen in den Empfindungen und Vorstellungen. Dieses Gesetz und diese Umstände lassen sich aus **unsern Ideen von den Verhältnissen** erkennen, als welche uns solche darstellet, wenn sie richtig ist, auf dieselbige Art, wie wir aus andern Ideen die Empfindungen erkennen, woraus der Stoff von ihnen genommen worden ist. Aber um sie genau zu erforschen, und ihren ganzen Umfang bestimmt und deutlich zu fassen, müssen auch selbst die Ideen, die wir davon haben, entwickelt, und in ihren Stoff, ihre Empfindungen, zergliedert werden. Man muß also zu den Empfindungen von den erstern Verhältnißgedanken zurück, diese möglichst beobachten, und zergliedern, und alsdenn die Idee oder den Begrif eines Verhältnisses, mit solchen Empfindungen vergleichen. Die Idee könnte einen Zusatz bekommen haben, der von der Dichtkraft beygemischt ist, und sie verdirbt. Ein Beyspiel einer solchen Untersuchung ist, in Hinsicht des Gewahrnehmens, in dem Vorhergehenden vorgekommen; und ein anders über die Idee von der ursachlichen Verbindung will ich sogleich hinzufügen, und noch einige andere werden in dem folgenden angeführet werden müssen. Sollen aus den ersten Verhältnißgedanken, Ideen von Verhältnissen werden, so müssen wir solche von neuen gewahrnehmen. So geschicht es in der menschlichen Denkkraft.

Die ersten Denkarten werden als gewisse besondere Thätigkeiten mit ihren Wirkungen von neuem gegen einander gestellet, und unterschieden. Das **Gewahrnehmungsvermögen** bearbeitet alle die übrigen Aktus, und sogar seine eigene Aeußerungen. Aber man kann auch dieß letztere von jedem andern besondern Denkvermögen sagen. Sind gewahrgenommene Vorstellungen oder Ideen vorhanden, so werden auch diese von neuem in eine ursachliche Beziehung gebracht, oder auf einander wie Subjekt und Prädikat bezogen. Jedwede Kraft, jedwedes Vermögen des Verstandes äußert sich auf die Wirkungen jedwedes andern Vermögens, und gar auf seine eigenen.

Von den ersten **Verhältnißgedanken** bis zu den **gewahrgenommenen** Verhältnissen ist schon ein großer Sprung. Wenn auch Gewahrnehmungsvermögen vorhanden ist, so muß doch auch selbst die Aktion des ersten Denkens an sich so merklich ausgezeichnet, und also an sich so stark seyn, daß sie ihre eigene abgesonderte bleibende Wirkung in der Seele hinterlassen könne. An dieser kann sie nur erkannt werden. Sind die ersten Denkaktus nur geringe Kraftäußerungen, oder ist das Gewahrnehmungsvermögen so schwach, daß es solche nicht unterscheiden kann, so mögen andere Modifikationen der Seele, Ideen von äußern Gegenständen, auch innere Veränderungen ihres Zustandes, wohl unterschieden werden, ohne daß doch **Verhältnißideen** entstehen, obgleich die ersten Verhältnißgedanken vorhanden sind, und in diesem Verstande Verhältnisse gedacht werden. Der Abstand zwischen dem ersten Denken, und zwischen der Idee von diesem Denken ist so groß, daß auch selbst der menschliche Verstand von jenem zu diesem nicht hinüber kommen würde, wenn er sich nicht der Worte, als Flügel bedienen könnte. Von den einzel-

einzelnen Verhältnißideen bis zu dem allgemeinen Verhältnißbegrif ist wiederum ein großer Schritt; aber dennoch kommt auch der Gemeinverstand über ihn hin, sobald er Wörter hat, wodurch die allgemeinen Verhältnisse unterschieden werden. Allein nun von hier an bis zu den deutlichen Verhältnißbegriffen, das ist, bis zur Bestimmung der einzelnen Kraftäußerungen, welche in einem solchen Begriff enthalten sind, und, wenn diese einfach sind, zur Bestimmung der Gesetze und Umstände, unter denen das Denkvermögen da wirket, wo es sich diese Begriffe verschaffet; von dem gemeinen Gebrauch der Begriffe, von Einerleyheit und Verschiedenheit, von Ursache und Wirkung, bis zu den psychologischen und metaphysischen Untersuchungen dieser Begriffe in dem Kopf des Philosophen, dieß ist ein weiter und schwerer Weg, auf dem sich auch Nachdenkende verirren.

IV.

Von dem Begrif der ursachlichen Verbindung.

1) Die Humische Erklärung von diesem Begrif.

2) Prüfung dieser Erklärung. Der Begrif von der ursachlichen Verbindung stellt mehr vor, als eine bloße Verbindung. Er enthält auch die Idee von Abhängigkeit des Einen von dem Andern.

3) Die Idee von Abhängigkeit, die mehr ist, als bloße Verbindung, schreibt sich aus den ersten ursachlichen Beziehungen her, und aus den Empfindungen dieser beziehenden Aktionen.

4) Was das Begreifen des Einen aus dem Andern, was Folgern und Schließen sey?

5) Bestimmung des Ursprungs des Begrifs von der ursachlichen Verbindung. Die Art, wie dieser Begrif angewendet wird.

I.

Um das, was in dem vorhergehenden Absatz über den Ursprung der Verhältnißbegriffe aus den ersten Beziehungen der Vorstellungen in uns gesagt ist, durch ein Beyspiel in Deutlichkeit zu setzen, wähle ich den Begrif von der ursachlichen Verbindung. Und diesen um desto mehr, je ausgebreiteter die Folgen sind, welche in der ganzen Aussicht über die Natur der menschlichen Erkenntniß, von der richtigen Bestimmung desselben abhangen. Hume hat Einen seiner wesentlichen Bestandtheile übersehen, was zugleich die vornehmste Veranlassung war, daß er einen gleichen Fehler bey der ganzen menschlichen Erkenntniß begangen, und, weil er die wahre

innere

innere Stärke derselben nicht gekannt, durch seine skeptischen Vernünfteleyen sie wankend machen zu können, geglaubet hat.

Hume glaubte, gefunden zu haben, der Begrif von der **Abhängigkeit** der Wirkung von ihrer Ursache, oder, von der **ursachlichen** Verbindung, von der **Verursachung** u. s. w. wie man ihn benennen will, sey am Ende nichts, als eine Wirkung der Einbildungskraft, und seine ganze Entstehungsart lasse sich aus dem Gesetz der Association der Ideen erklären. Die Beobachtungen, auf welche dieser Philosoph sich zur Bestätigung seiner Meinung beruft, beweisen, mit wie scharfen Augen er in die Natur des menschlichen Verstandes gesehen habe; aber dennoch meine ich, er würde selbst seine Erklärung unzulänglich gefunden haben, wenn nicht eine Seite der Operation des Verstandes allein ihn aufgehalten hätte, wenn er nicht andere übersehen, oder doch weniger deutlich bemerket hätte.

Wir haben — so ist das Raisonnement von ihm und andern, die ihm darinn gefolget sind — die beiden Gegenstände, davon wir den Einen die **Ursache**, und den andern die **Wirkung** nennen, in unsern Empfindungen **beständig** mit einander in Verbindung gefunden. Die **Empfindung dessen**, was wir die **Ursache** nennen, ist vorhergegangen, und die Empfindung der **Wirkung** ist nachgefolgt. Die Ideen von ihnen sind also in dieser Ordnung und Verbindung entstanden, in eben derselbigen wieder hervorgebracht, und uns fast allemal in der nämlichen Ordnung gegenwärtig gewesen. Wir haben z. B. eine Kugel mit einer Schnelligkeit auf eine andere zufahren, und an sie anstoßen gesehen; alsdenn ist eine neue Bewegung in der letztern empfunden worden. Wir haben es alle Tage hell werden sehen, mit dem Aufgang der Sonne. Solche beständig einander begleitende und auf einander fol-

gende Ideen legen sich in der Vorstellungskraft so dichte an einander, und verbinden sich so innig, daß, so oft die Eine in uns wiederum gegenwärtig wird, auch die zwote als ihre Folge, oder als ihre Begleiterinn mit hervortritt. Gerathen wir durch irgend eine Veranlassung zuerst auf die nachfolgende Idee von der Wirkung, so setzet doch die Einbildungskraft die vorhergehende Idee von der Ursache wiederum in ihre Stellung, die sie so vielmal in den Empfindungen, in Hinsicht auf jene, gehabt hat. Diese Verbindung der Ideen wird uns endlich durch die Gewohnheit so nothwendig, daß wir diese nicht mehr trennen können, und gezwungen sind, von der Einen zu der andern überzugehen. Indem wir nun diese Folge der Ideen außer uns in die Objekte übertragen, so entspringet der Gedanke, „wenn Eins von „jenen Gegenständen wirklich vorhanden ist, so werde „auch das zweyte vergesellschaftet daseyn,“ das heißt, wir stellen uns Eins wie die Ursache, und das andre, wie die Wirkung vor, und denken eine verursachende Verbindung zwischen ihnen.

Es war so schwer nicht, einen ganzen Haufen von Beyspielen aufzufinden, wo der Gedanke von dieser ursachlichen Beziehung der Dinge, zumal wenn die zusammengesetztern Ursachen in einfache aufgelöset werden, am Ende auf nichts anders, als auf einer solchen Verbindung der Vorstellungen, die sich aus den Empfindungen herschreibet, gegründet ist. Wir sind in den meisten Fällen keiner andern Erkenntniß von dieser Gattung von Verbindung unter den wirklichen Dingen fähig. Die einfachen Grundsätze der Naturlehre, aus welchen die wirkende Verbindung der Körper begriffen wird, sind Sammlungen von einer Menge übereinstimmender und ähnlicher Erfahrungen. Z. B. die Sätze: die Körper ziehen sich einander an; die Wärme dehnet die Körper aus; der Stoß eines fremden Körpers auf einen andern

ändert

ändert die Bewegung des letztern; Jede Wirkung ist mit einer Rückwirkung verbunden, u. s. w. Was sind diese als immer wieder kommende und uns allenthalben aufstoßende Empfindungen, aus denen gewisse Reihen verknüpfter Vorstellungen in uns entstanden sind, die sich unauflöslich mit einander vereiniget haben? Ist eine zusammengesetzte Wirkung aus ihrer zusammengesetzten Ursache zu begreifen, so findet sich zwischen den einzelnen Theilen und Beschaffenheiten in der Idee von der Ursache, und zwischen den Theilen und Beschaffenheiten in der Idee von der Wirkung, eine solche Verknüpfung, die diese an jene befestiget. Und so geschichts, daß die Idee der Ursache, wenn wir uns selbige deutlich vorstellen, mit einer Art von **Nothwendigkeit** die Idee von der Wirkung hervorziehet. Von dem Gedanken also, daß jene wirklich vorhanden sey, gehen wir, mit Gewalt getrieben, hinüber zu der Folgerung, daß auch die Wirkung existire.

In dieser **humischen** Erklärung ist viel richtiges. Der Gedanke: Ein Ding ist die Ursache von dem andern, erfodert, daß die Ideen von der Ursache und von ihrer Wirkung in einer solchen Verbindung entweder schon vorher gewesen sind, oder nun darein kommen, wodurch Eine die andere wieder zurückführet; und daß dieser Verbindung wegen der Gedanke von der Existenz der Wirkung uns mit einer gewissen Nothwendigkeit abgedrungen werde, wenn wir der Vorstellung von der Ursache, und dem Gedanken, daß solche vorhanden sey, nachgehen. Es ist ferner wahr, daß wir die **beständige Folge** der Dinge auf einander als einen **Charakter** ihrer ursachlichen Beziehung gebrauchen, der auch alsdenn ein völlig zuverlässiges Merkmal davon ist, wenn in der Ursache dasjenige angetroffen wird, was wir ihre **Thätigkeit** nennen, und wenn sonsten außer jener Ursache nichts vorhanden ist, was die erfolgte Wirkung hervor-

hervorbringen könnte. Dieses leztern Umstandes wegen sind wir am öftersten zweifelhaft; denn wer kann sicher seyn, daß da nichts im Verborgenen vorhanden sey, und wirke, wo unsre Empfindung uns nichts anzeigt? Deswegen geben wir Acht, ob das, was auf die Aktion der Ursache folget, nicht zurückbleibe, so oft die Aktion selbst gehindert wird, oder aufhöret.

2.

Soviel dem Hrn. **Hume** eingeräumet, so sind wir noch nicht über alles weg, was bey seiner Erklärung bedenklich ist. Er schöpfet die Vorstellung von einer **beständigen Folge** des Einen auf das Andere, unsern ganzen Begrif von der Verursachung des Einen **durch** das Andere? Wir stellen es uns doch so vor, als wenn die **Wirkung von der Ursache abhänge**, von ihr **hervorgebracht**, und **durch** sie wirklich gemacht werde. Enthält diese leztere Vorstellung nicht andere Nebenideen außer der beständigen Folge? Wir sehen die Wirkung als etwas an, welches aus seiner Ursache begreiflich ist! Ist das **Begreiflich** seyn aus einem Andern nichts mehr, als so viel, daß die Idee des Einen in uns hervorkomme, wenn die Idee des Andern gegenwärtig ist, ohne Rücksicht auf die Art und Weise, wie jene diese in uns nach sich ziehet? und ist wohl die **Begreiflichkeit** lediglich eine Folge von einer vorhergegangenen Association der Ideen?

Ich mache erstlich diese vorläufige Erinnerung. In solchen Fällen, wo die Verbindung zwischen den Ideen von der Ursache und von der Wirkung allein in der Association der **Einbildungskraft** ihren Grund hat, wohin die mehresten Urtheile dieser Art, die in den einfachen Grundsätzen der Naturlehre liegen, gerechnet werden können; da ist es doch gewiß, daß wir in unserm Urtheil über ihre **Dependenz** von einander uns noch etwas

was mehreres unter ihrer **ursachlichen Verknüpfung** vorstellen, als die Association in den Ideen und die bloße Mitwirklichkeit in den Objekten. Die Wärme ist die Ursache von der Ausdehnung der Körper. Es mag seyn, daß wir keinen andern Grund zu diesem Ausspruch vor uns haben, als die beständige Verbindung der Wärme in dem Körper mit der darauf folgenden Ausdehnung in unsern Empfindungen. Es mag seyn, daß diese in uns zur Fertigkeit gewordene feste Verknüpfung das einzigste ist, was uns von einer Vorstellung zu der andern forttreibet, und den Gedanken von ihrem Daseyn, so zu sagen, von der Idee des Vorhergehenden über die Idee des Nachfolgenden hinziehet; so setzen wir dennoch in uns selbst voraus, daß noch eine andere reelle Verknüpfung zwischen den Objekten vorhanden sey. Wir sehen nemlich die Ideen in uns in einer **nothwendigen** Folge. Woher diese Verknüpfung auch immer so nothwendig geworden seyn mag, so ziehen wir sie doch in Betracht, und nehmen an, daß ein ihnen entsprechender nothwendiger Zusammenhang in den Gegenständen vorhanden sey. Die **nothwendige** Verknüpfung der Ideen in ihrer Folge in uns ist eigentlich unsere **Vorstellung von der verursachenden Verbindung.** Denn sobald wir einsehen, daß jene Verbindung der Ideen nichts mehr ist, als eine Association der Einbildungskraft, und daß es eine blos subjektivische Nothwendigkeit sey, womit Eine auf die andere folget, so fällt das Urtheil des Verstandes weg, wodurch die Objekte selbst für **abhängig** von einander erkläret werden.

Hieraus erhellet soviel, daß wenn gleich Hr. Hume es bewiesen hätte, daß keiner unserer Aussprüche über die ursachliche Verknüpfung der Dinge einen reellern Grund habe, als den angegebenen, so sey doch in dem Begrif von dieser Verbindung noch ein anders Ingredienz, das aus der Art der Ideenverbindung genommen,

und

und zu einem Zeichen der objektivischen ursachlichen Beziehung der Gegenstände gemacht ist. Gesetzt nun auch, es sey dieser Zusatz etwas Imaginaires, so würde der ganze Begrif, und das Reelle in ihm, von einander zu unterscheiden seyn; aber im Anfang, wenn die Frage von seinem innern Gehalt und Sinn ist, so muß er auch ganz in seinem völligen Umfang genommen werden.

3.

Nun aber weiter. Ist denn wirklich dasjenige, was noch mehr in diesem Begrif lieget, über dem, was Hume darinn fand, etwas Erdichtetes? Giebt es nicht viele Beyspiele, in denen die subjektivische Verbindung der Ideen aus einer nothwendigen Wirkungsart des Verstandes entspringet, und einen ganz andern Grund hat, als ihre Association in der Einbildungskraft? solche, wo der Verstand, um die Idee von der Wirkung mit der von der Ursache auf einmal so fest zu verbinden, als zu dem Gedanken von der ursachlichen Beziehung erfodert wird, nichts mehr gebraucht, als daß beide Ideen vor ihm sind, und gegen einander gehalten werden, ohne daß er sie jemals vorher in einer solchen Verbindung gehabt habe? Man setze, ein überlegender Mann sehe eine Kugel auf eine andere zufahren, und an selbige anstoßen, und es höre nun in diesem Augenblick die Empfindung auf; sollte er den Erfolg nicht von selbst sich ausdenken können, wenigstens im Allgemeinen und unbestimmt, ohne ihn jemals empfunden zu haben? vorausgesetzt, daß er mit den nöthigen Vorbegriffen von der Bewegung, von dem Raum und von der Undringlichkeit versehen ist. Kann und muß nicht seine Ueberlegungskraft den Gedanken, daß der Zustand der Einen oder der andern dieser beiden Kugeln, oder beider nothwendig eine Veränderung erleiden müsse, von selbst aus der Vergleichung jener Grundbegriffe hervorbringen?

Muß

Muß nicht der fortarbeitende, und den Stoß, so weit er ihn empfunden hat, sich vorstellende Verstand durch ein Raisonnement zu dem Schlußurtheil kommen, daß irgendwo eine Veränderung von dem Stoße entstehen müsse? Die eine Kugel nimmt ihren Weg auf die andere zu, und zwey Körper können nicht zugleich denselbigen Ort einnehmen. Dieß würde Statt finden müssen, wenn die anstoßende Kugel ihren Weg ungehindert verfolgen, und die ruhende ihre Stellung unverändert behalten sollte. Dieß angeführte Beyspiel ist nur erdichtet, und ich kann zugeben, daß wir, ohne mit einem Stoß auch zugleich seine Wirkung empfunden zu haben, vielleicht niemals ein solches Raisonnement gemacht hätten, das uns auf diese Art zu den Gedanken von der Wirkung hinführet. Aber es ist unläugbar, daß wir das gedachte Raisonnement wirklich vornehmen, und daß wir nachher mehr um dieses Raisonnements willen als durch die Empfindung uns überzeugt halten, daß unser Urtheil von der wirkenden Verbindung zwischen dem Stoß und ihrem Effekt auch im Allgemeinen ein wahres Urtheil sey!

Untersuchen wir die Quelle unserer Ueberzeugung von den ersten Grundgesetzen der Bewegung, so finden wir mehrere Beyspiele von der nämlichen Art. Ist es eine Induktion, daß ein Körper, der einmal in Bewegung ist, seine Bewegung ungeändert beybehalte, so lange nicht eine äußere Ursache sie abändere? daß ein ruhender Körper ewig an seiner Stelle bleibe, woferne keine fremde Ursache ihn heraus triebe? ist es eine Induktion, und allein eine Induktion, daß die Aktion eines Körpers allemal mit einer Reaktion verbunden sey? Wenn man die einzelnen Fälle zumal bey dem ersten Gesetz aufzählet, in denen man es zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, und sie gegen andere hält, die davon abzuweichen scheinen, so wird man sich schwerlich überreden, daß wir jenes

nes Gesetz darum für ein allgemeines Naturgesetz ansehen, weil unsere Einbildungskraft es aus den Empfindungen sich nur angewöhnt hat, mit der Idee von einer Veränderung in dem Stand der Ruhe oder der Bewegung des Körpers, die Idee von einer äußern Ursache zu verknüpfen. Es sind ohne Zweifel Empfindungen gewesen, welche die erste Gelegenheit gegeben haben, das Gesetz zu entdecken; aber es ist ein Raisonnement hinzugekommen, eine innere Selbstthätigkeit des Verstandes, von der jene Verknüpfung der Ideen bewirket worden ist. Die Idee von einem in Bewegung gesetzten Körper, der in keinen andern wirket, und von keinem andern leidet, leitet den Verstand auf die Vorstellung, daß seine Bewegung ungeändert fortgesetzet werde; und wenn gleich auch diese letztere Idee für sich aus Empfindungen hat genommen werden müssen, so ist doch ihre Verbindung mit jener ein Werk der Denkkraft, welche **ihrer Natur gemäß** diese Beziehung zwischen den Ideen in uns zu Stande bringet; und die durch diese ihre Operation in uns bewirkte Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt, ist weit mehr der Grund von der Ueberzeugung, daß unser Urtheil ein wahres Urtheil sey, als die Ideenassociation aus Empfindungen. Ich will damit nicht behaupten, daß man irgend eine der allgemeinen Grundsätze der Naturlehre in seiner **völligen Bestimmtheit** a priori, aus bloßen Begriffen erweisen könne. Sie sind nach meiner Meinung zufällige Wahrheiten. Es ist keine absolute Nothwendigkeit in dem Verstande, Subjekt und Prädikat mit einander so zu verbinden, als hiezu nöthig ist. Aber der Verstand verbindet sie nach einem gewohnten Denkungsgesetze, das er befolget, ob er es gleich nicht mit solchem unwiderstehlichen Zwange befolget, als diejenigen, nach welchen er die nothwendigen Wahrheiten der Vernunft, z. B. das Princip des Widerspruchs annimmt. Solche allgemeine Gedanken

sind

sind wahre Gedanken, vor aller Erfahrung vorher. Wir erlernen sie aus dieser nicht durch die Abstraktion, und es hängt also auch nicht von einer mehrmals wiederholten Uebung ab, daß sich solche Ideenverknüpfungen festsetzen.

Drittens. In solchen Fällen, wo wir zusammengesetzte Wirkungen aus zusammengesetzten Ursachen erklären, und wo die einfachen Grundsätze nichts anders sind, als aus Empfindungen entstandene beständige Ideenverknüpfungen, und bloße Erfahrungssätze, da sehen wir es auch ein, daß wir die Dependenz der einfachen Wirkungen von ihren Ursachen nicht begreifen, sondern davon nur allein wissen, daß sie da sey. Aber wir suchen alsdenn auch nicht, die einfachen Wirkungen aus ihren einfachen Ursachen begreiflich zu machen, und zu erklären; sondern nur die zusammengesetzte Wirkung aus der zusammengesetzten Ursache, indem wir beide zergliedern, und jeden Theil der Wirkung auf die ihm zugehörige einfache Ursache zurückführen. In so weit ist eine Erklärung möglich, und in so weit glauben wir auch nur, solche geben zu können. Da ist doch die Idee des vielfachen Effekts niemals mit der Idee der zusammengesetzten Ursache vorher associirt gewesen, sondern die Verbindung ist ein Werk der Reflexion, und bleibet fest, wenn sie einmal gemacht ist. Den Regenbogen erkläret und begreifet man als eine Wirkung von den Sonnenstrahlen, die in Wassertropfen fallen. Die einfachen optischen Grundsätze, in welche diese Erklärung zerglie-dert werden kann, sind Erfahrungssätze. Der Lichtstrahl bricht sich auf eine gewisse Weise, und wird reflektirt unter einem Winkel, der dem Einfallswinkel gleich ist. Bis dahin gehen die vorläufigen Associationes. Aber in dem Kopf eines Newtons war nichts mehr erforderlich, als die Vorstellung von den Sonnenstrahlen und die Vorstellung von dem Regenbogen, und seine Denkkraft brachte diese beiden Ideen durch Ver-

gleichung mit andern Lehrsätzen, in die Verbindung, in der das Objekt der Einen, als die Wirkung von dem Objekt der andern gedacht wird.

4.

Viertens. Laßt uns auch da die Gedankenverbindung beobachten, wo wir sagen, wir begreifen eine Folge aus ihren Grundsätzen. Ist es nicht klar, daß eine Wahrheit aus einer andern herleiten, folgern und schließen ein Verknüpfen der Ideen sey, das von der Association in der Phantasie wesentlich unterschieden ist? Wir ziehen eine unmittelbare Folgerung aus Einem Grundsatz; und in dem eigentlichen Schluß verbinden wir zwey Vordersätze zu Einem Schlußsatz. Die Ideen, welche in dem Schlußsatz vorkommen, sind zwar nicht neue Ideen, sie waren schon in den Vordersätzen mit gedacht; aber ihre Stellung und Verbindung in dem Schlußsatz ist neu. Und wodurch ist dieses neue Urtheil hervorgebracht? Es ist offenbar ein Werk des nachdenkenden Verstandes, oder der Denkkraft, die aus der Beziehung zweyer Ideen gegen Eine dritte, den Gedanken von ihrer eigenen Beziehung auf sich, gemacht hat. Ist es etwan die Phantasie, welche die zwey Ideen, die vorher getrennet, aber auf eine gewisse Weise gegen eine dritte gestellet sind, nun auf eine andere Art zusammenschiebet? etwan wie in dem Körper zwo Seitenbewegungen sich zu Einer dritten Diagonalbewegung vereinigen? Wenn dem auch so wäre, so ist dennoch ein großer Unterschied zwischen solchen Verbindungen von Ideen, die aus den Empfindungen genommen werden, und zwischen denen, die durch eine natürliche Wirkungsart der Phantasie, in ihr selbst ursprünglich hervorgebracht sind. Aber es ist noch mehr da, denn es entsteht ein Verhältnißgedanke zwischen den Ideen des Schlußsatzes, der vorher nicht da

war.

war. So oft wir uns einen Zusammenhang von Wahrheiten und Gegenständen vorstellen, so setzen wir voraus, daß der Zusammenhang der Ideen im System so eine Beziehung auf einander sey, daß der von der Grundidee modificirte Verstand die Folgerung aus sich selbst hervorbringen, oder doch seiner Natur gemäß zu ihr übergehen müsse; und dieß ist ganz etwas anders, als ein bloßer Haufe in einer gewissen Ordnung neben einander liegender und auf einander folgender Ideen. Wenn der Geometer ein Korollarium aus seinem bewiesenen Theorem herleitet, so ist er das erstemal schon von dem Zusammenhang überzeuget. Warum? Darum etwan, weil Korollarium und Theorem in unmittelbarer Folge von ihm gelesen, gehöret und vorgestellet worden, und in eine unzertrennliche Verbindung in der Phantasie getreten sind? So etwas geht in dem Kopf desjenigen vor, der die Geometrie auswendig erlernet; aber so ist es nicht bey dem, der sie durchgedacht und eingesehen hat. Hier ist ein fühlbarer Unterschied.

5.

Nun also das Resultat dieser Erinnerungen. Erstlich ist es wohl nicht die **bloße Folge der Empfindungen** auf einander, aus denen der Begrif von der verursachenden Verknüpfung genommen wird. Es sind vielmehr gewisse besondere Arten von Ideenassociationen, wovon er abstrahirt wird, und zwar solche, bey denen noch etwas mehr bemerket wird, als daß eine Idee vorhergehe, und die andere darauf folge. Wir nehmen ohne Zweifel diesen Begriff zunächst aus dem Gefühl von unserm eigenen Bestreben, und dessen Wirkungen. Es ist eine Empfindung von dem Dinge da, welches die **Ursache** genennet wird, und wir fühlen ein Bestreben und eine Thätigkeit bey demselben. Wir empfinden das Nachfolgende, welches **Wirkung** genennet wird, und

entstanden ist, da es vorher nicht war. Mit diesen Empfindungen verbinden wir einen Gedanken, der entweder in den nämlichen Empfindungen erzeuget ist, oder auch aus andern vorhergehenden herrühret, nemlich, daß, wenn die Wirksamkeit in dem Vorhergehenden, was die Ursache ist, aufhöret oder unterbrochen wird, auch das Nachfolgende, was die Wirkung ist, zurückbleibe. Dergleichen Unterbrechungen unserer Bestrebungen werden oft genug empfunden. So lange wir unser Bestreben fühlen, empfinden wir auch ihre hervorkommende Wirkungen, aber wenn jene aufhören, so hören auch diese auf. Wenn irgend einmal jenes Bestreben fortdauert, und dennoch nichts erfolget, so fühlen wir Etwas anders, welches wir den **Widerstand** oder das Hinderniß nennen. Es kommen also mehrere Verbindungen von Vorstellungen und Ideen zusammen, durch welche der Aktus der Denkkraft bey dem Gedanken von einer ursachlichen Verbindung bestimmet wird. Und diese Züge der Empfindung des erwähnten Aktus sind bey einander, und müssen also auch in dem Gemeinbegrif von der Verursachung, der aus dieser Empfindung genommen ist, bey einander bleiben, wenn seinem innern Gehalt nichts entzogen werden soll. Eine Folge von Eindrücken empfinden, und auch beständig die nämliche Folge empfinden; dieß giebt zwar Einige von den wesentlichen Zügen des allgemeinen Begriffs her, aber nicht alle Grundtheile desselben.

Zweytens. Diesen aus unserm Selbstgefühl genommenen Begriff tragen wir auf die äußern Gegenstände über. In den meisten Fällen haben wir von ihnen nichts mehr als eine Folge von Empfindungen, und diese giebt nur Einen von den Merkmalen der physischen Verbindung ab, aber doch Einen von denen, die am ersten und leichtesten bemerket werden. Daher urtheilen wir auch nach diesem Merkmal; doch selten, ohne daß noch

noch ein anderer Umstand hinzukomme. Denn wir müssen auch außer der dafür gehaltenen Ursache sonst nichts wahrnehmen, dem die Hervorbringung der Wirkung zugeschrieben werden könnte. Es ist also begreiflich genug, warum wir auch alsdenn, wenn die beständige Ideenverknüpfung in der Phantasie allein den Grund unsers Urtheils über ihre objektivische reelle Verknüpfung ausmacht, dennoch in dem Zusammenhang noch wirklich etwas mehr, als jene Association uns vorstellen. Mag es seyn, daß wir in unsern reinen Empfindungsvorstellungen von dem äußern Objekte weiter nichts antreffen, als eine Folge von Empfindungen, so legen wir doch noch etwas mehreres in sie hinein, so bald wir den Begriff von der ursachlichen Verbindung auf sie anwenden.

Drittens. Die Begriffe, vom **Grunde** (ratio) und von dem in ihm **Gegründeten**, und von der **Begreiflichkeit** des letztern aus jenem, können von dem Verstande nur aus den Thätigkeiten seines Begreifens, des Folgerns und des Schließens genommen werden. **Eins aus dem andern begreifen** heißt nicht, einen Gedanken auf den andern folgen zu sehen, mit dem er vorher schon in Verbindung gewesen ist, und durch den er jetzo nach dem Gesetz der Association wiederum erwecket wird. Vielmehr sobald wir gewahr werden, daß die Folge eines Gedanken auf den andern, nur durch dieses Mittel geschehe, so verneinen wir es gerade zu, daß wir jenen aus diesem **begreifen**. Das Begreifen erfodert, daß die Folgegedanken auf die fortwährende Thätigkeit des Verstandes, der sich mit dem Grundgedanken beschäftiget, hervorkommen, auch ohne vorher jemals in dieser Folge gewesen zu seyn. Die Phantasie mag durch die Stellung der Ideen, welche zu dem neuen Gedanken gehören, dem einsehenden Verstande vorgehen oder zu Hülfe kommen, aber der neue Gedanke selbst

ist nicht ihr Werk. Es sey indeß Phantasie oder Vernunft; genug es ist innere Erkenntnißkraft, auf deren Bestreben der Schlußgedanke wirklich wird. **Begreiflich** ist also die Folge aus ihrem Grunde, darum, weil der letztere ein solcher Gedanke ist, auf welchen in der thätigen Ueberlegungskraft, die ihn bearbeitet, ein anderer, der seine Folge ist, hervorkommt.

Viertens. Wir sehen so viele Dinge außer uns und in uns für Ursachen und Wirkungen von einander an, und sagen nicht, daß wir diese aus jenen begreifen. Das können wir auch nicht sagen, wenn wir aus unsern Denkthätigkeiten wissen, was Begreifen heiße. Es lieget auch nicht allemal daran, daß wir etwan dasjenige, was in der Reihe zwischen der Ursache und ihrer Wirkung lieget, nicht genau und deutlich genug empfinden und uns vorstellen. **Fontenelle** hatte den Einfall, das Philosophiren würde unnütz seyn, wenn der Mensch schärfere Sinne hätte, und alle kleine Uebergänge von einer Veränderung zur andern, die während ihrer Aktion in einander, in dem Innern der Dinge vorgehen, mit Augen beschauen könnte. Die deutliche Empfindung befördert das **Begreifen;** aber wir würden bey der schärfsten, eindringendsten, microscopischen Empfindung dennoch nichts begreifen, wenn nicht zugleich auch die vorhergehende Vorstellung, von dem Verstande bearbeitet, die nachfolgende so aus sich erzeugte, wie ein Grundsatz sein Korollarium. Wo das **Wie** einer Sache erkannt, das heißt, wo **begriffen** werden soll, da muß dieses letztere nicht fehlen; sonsten bleibet es nur bey der Erkenntniß, daß die Sache sey, aber wir begreifen nicht, **wodurch** und **wie** sie so sey?

In solchen Fällen, wo wir aus der Vorstellung des Vorhergehenden eine nachfolgende wirklich werdende Sache begreifen, da nehmen wir ohne Bedenken eine **wirkende** Verbindung, eine physische **Abhängigkeit** in

den

den Gegenständen selbst an. Denn wo eine solche subjektivische Verbindung zwischen den ideellen Dingen in uns ist, daß Eins von ihnen voraus als wirklich angenommen — als das vorhergehende gedacht — der Gedanke von der Existenz des zweyten in dem thätigen Verstande hervorkommt, da legen wir dieselbige Beziehung auch dem reellen Dinge außer uns, oder dem Objekte bey. Die Begreiflichkeit des Einen aus dem Andern ist die subjektivische Vorstellung, und der Charakter im Verstande, von der objektivischen Dependenz der vorgestellten Sachen.

Indem die Begreiflichkeit des Einen aus dem Andern, oder das Gegründetseyn in dem Andern zu einer Idee von der objektivischen Abhängigkeit gemacht wird, so wird behauptet, daß die Ursache zu der Wirkung in einer solchen objektivischen Beziehung stehe, daß ein Verstand, der jene in dem nöthigen Lichte deutlich und vollständig sich vorstellet, und dann in dem zum Begreifen erforderlichen Aktus fortwirket, die Vorstellung von der nachfolgenden Wirkung in sich hervorbringen, oder doch, wenn ihm diese Idee anderswoher zugekommen ist, mit jener Vorstellung verbinden muß. Ist dieß nicht eine Voraussetzung? Das ist es freylich, aber sie ist ein Grundsatz und ein Postulat. Wir haben keine andere Idee von der objektivischen Verursachung, als diese innere subjektivische Verursachung in dem Verstande. Wenn der gemeine Verstand oft blos durch eine Ideenverbindung zu dem Gedanken von der ursachlichen Verbindung gebracht wird, so ist jene für ihn eine Begreiflichkeit des Einen aus dem andern. Aber er unterscheidet die verschiedenen Verbindungsarten der auf einander folgenden Ideen nicht, und untersucht ihre Umstände nicht, und bedienet sich eines unvollständigen und daher unzuverläßigen Charakters, von dem es nicht zu verwundern ist, so er so oft trüget.

V.

Von der Verschiedenheit der Verhältnisse und der allgemeinen Verhältnißbegriffe.

1) Nicht alle Verhältnisse können auf Identität und Diversität zurück gebracht werden.

2) Klassen der allgemeinen einfachen Verhältnisse.

I.

Wenn man die gewöhnlichen Theorien in den Vernunftlehren von den **Urtheilen** ansiehet, so scheinet es, als wenn alle Verhältnisse und Beziehungen sich am Ende als Gedanken von der **Identität** und **Diversität** der Dinge betrachten, und alle Verhältnisse auf diese Eine Gattung zurückgebracht werden könnten. Das **Urtheil** wird nemlich für einen Gedanken von den Verhältnissen der Dinge, oder vielmehr ihrer Ideen, erkläret. Nach dieser Erklärung müßte das **Denken** überhaupt nichts anders seyn, als ein **Urtheilen**, weil es in dem **Erkennen** der Verhältnisse bestehet, wenn nicht zum Urtheilen vorausgesetzet würde, daß schon Ideen und Begriffe von den Objekten, deren Verhältnisse man denket, vorhanden seyn sollen. Durch diesen Zusatz werden die Thätigkeiten der Denkkraft, die sich mit den **bloßen** Vorstellungen verbinden, und diese dadurch erst zu Ideen machen, von den Urtheilen abgesondert, und dann wird aus dem Urtheilen eine eigene Art der Gedanken gemacht, die von dem Appercipiren und **Ideen machen**, so wie von dem **Folgern** und **Schließen** unterschieden ist. Indessen ist das **Urtheilen**, in so ferne es ein Erkennen der Verhältnisse ist, ein Denken überhaupt. Giebt es also noch andere Verhältnisse und Beziehun-

ziehungen der Dinge, die sich nicht in Einerleyheit und Verschiedenheit auflösen lassen, so ist diese angeführte gewöhnliche Erklärung der Urtheile von dem allgemeinen Umfange nicht, den sie haben müßte, um die ganze Mannigfaltigkeit dieser Denkarten zu umfassen.

Sollten wohl alle Verhältnisse auf Identität und Diversität, oder wie einige sich ausgedrucket haben, auf Einstimmung und Widerspruch zurückgeführet werden können; und also alle Urtheile in Gedanken dieser einzigen Gattung von Verhältnissen bestehen?

Die gewöhnliche Methode der Vernunftlehrer, in dem Kapitel von den Urtheilen, gefällt mir nicht recht. Sie bedienen sich eines gewissen Kunstgriffes, die erste Erklärung eines Urtheils, „daß es ein Gedanke von dem Verhältniß der Dinge sey,“ in eine andere umzuändern, nach der Urtheilen so viel seyn soll, als Dinge wie einerley oder verschieden sich gedenken, indem sie alle Verhältnisse zwischen den Gegenständen in die sogenannten Prädikate der Sätze werfen, und am Ende für die Verbindung der Ideen nichts mehr übrig behalten, als den Gedanken, daß ein Verhältniß entweder statt finde, oder nicht statt finde; und alsdenn dieß Stattfinden oder das Nichtstattfinden eines Verhältnisses ein Seyn oder Nichtseyn, ein logisches Verhältniß nennen. Dadurch wird die Lehre von den Urtheilen einfacher, aber sie wird auch zugleich magerer, und anstatt einer reichhaltigen Theorie über die Verstandesthätigkeiten, worauf die Entwickelung der ersten fruchtbaren Erklärung führen könnte, erhält man eine eingeschränkte und wenig aufklärende Rubrik. Zuweilen geht man wieder zu der ersten Grunderklärung zurück; z. B. in der Lehre von den zusammengesetzten Urtheilen, wobey der letzte Begriff von dem Urtheil unanpassend ist, die erstere aber alles in Deutlichkeit setzet. Man mag die Bestimmtheit und Genauigkeit in der

Methode, das sogenannte Schulgerechte so wenig schätzen, als man will, so verdienet es doch eine Beherzigung, daß eben die Wissenschaft, die dem Verstande die Anweisung geben soll, richtig, fest und sicher in den Kenntnissen einherzugehen, an so manchen Stellen einen schwankenden Gang hat. An der logischen Erklärung eines Urtheils mögte endlich wenig gelegen seyn, und ich will es unten noch besonders zeigen, daß sich die gewöhnliche, von Einer Seite betrachtet, und so ferne von einem deutlich gedachtem Urtheil die Rede ist, zur Noth vertheidigen lasse. Nur muß es dadurch nicht zu einem Grundsatz gemacht werden, „daß **alle** Verhältnisse, wenn man sie auflöset, auf **Identität** und **Diversität** hinauskommen." Dieser unrichtige Satz hat bey der Untersuchung des menschlichen Verstandes seine vielen nachtheiligen Folgen gehabt.

Ist denn die **Abhängigkeit** eines Dinges von einem andern auch eine Aehnlichkeit oder Verschiedenheit dieser Dinge? wenn gleich die von einander abhangende Gegenstände sich entweder einander ähnlich oder unähnlich sind? Ist die **Folge der Dinge** auf einander; ist ihr **Beyeinanderseyn**; die **besondere Art ihrer Mitwirklichkeit**, ihre Lage gegen einander; Ist das Inhäriren einer Beschaffenheit in ihrem Subjekt nichts als eine Art von Identität und Diversität? Nach meinen Begriffen ist es nicht also. Ich unternehme es zwar hier noch nicht, die ganze Mannigfaltigkeit der Wirkungen unserer Denkkraft anzugeben; aber ich meine, man hat nur Eine Seite von ihr betrachtet, wenn man alle einfache und allgemeine Verhältnisse auf diese einzige Art einschränket.

2.

Leibnitz, dessen scharfe und eindringende Blicke in die allgemeinen Denkarten des menschlichen Verstandes

sich

sich auch hier zeigten, unterschied zwo Klassen von einfachen Verhältnissen (relations). *) Zu der einen sollten die eigentlichen **Verhältnisse**, die nemlich, welche aus der **Vergleichung** der Dinge entspringen, die Identität und Diversität, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, mit allen ihren Arten, die er **Vergleichungsverhältniße** nannte, gehören. Unter die andern aber die Beziehungen gebracht werden, die ihren Grund in einer wirklichen **Verknüpfung** der Objekte haben, dergleichen die Dependenz, die Ordnung, die Verbindung der Dinge zu einem Ganzen, ihre Stellung und Lagen u. s. f. sind. Er nannte sie **Verhältnisse aus der Verbindung** (relations de concours). Diese Abtheilung giebt der Sache schon etwas mehr Licht. Aber ist sie vollständig? Wie kann die **ursachliche Verbindung** mit den unwirksamen **Beziehungen**, die von der **verschiedenen Art der bloßen Mitwirklichkeit** abhange, und Folgen des gleichzeitigen Daseyns mehrerer Dinge sind, in Eine gemeinschaftliche Gattung zusammen gebracht werden, da diese beiden leztern Klassen eben so wesentlich von einander, als beide von der ersten Klasse der Verhältnisse, aus der Vergleichung, unterschieden sind? **Leibnitz** hatte nun zwar, wie **Wolf** und andere Philosophen nach ihm, die Meinung, die **Mitwirklichkeitsarten**, und die daraus entstehende unwirksame Beziehungen, welche durch Raum und Zeit bestimmet werden,

*) *Essais sur l'entendement humain* lib. II. p. 98. Selon mon sens la *Relation* est plus generale, que la comparaison. Car les *Relations* sont ou de *comparaison* ou de *concours*. Les *premieres* regardent la *convenance* ou *disconvenance* (je prens ces termes dans un sens moins étendû) qui comprend la ressemblance, l'égalité, l'inégalité, etc. Les *secondes* renferment quelque liaison, comme de la cause et de l'effet, du tout et des parties, de la situation et de l'ordre, etc.

den, wären am Ende in den ursachlichen Verknüpfungen der Objekte gegründet, und glaubte daher, beide zu Einer Gattung hinbringen zu können. Aber das mindeste zu sagen, so gründet sich dieser Gedanke auf einer tiefen metaphysischen Spekulation, die gewiß nicht zum Grunde geleget werden kann, wo man in der Erfahrungs-Seelenlehre die mannigfaltigen Verhältniß- und Denkarten aus Beobachtungen aufzählen muß. So wie der blos beobachtende Verstand die Sache ansieht, „so setzet die verursachende Verbindung zwischen zwey Dingen, sobald diese endlich und eingeschränkt sind, allemal eine unwirksame Beziehung aus der Koexistenz voraus." Der thätige Einfluß einer Ursache in den Gegenstand, der von ihr leidet, kann nicht bestimmt gedacht werden, ehe nicht beide als in eine gewisse Lage gegen einander gebracht vorgestellet werden. Es ist z. B. nicht genug, daß Feuer und Holz vorhanden sey, sondern beyde müssen unmittelbar an einander gebracht werden, wenn ein Verbrennen des Holzes vom Feuer möglich seyn soll. Es ist ein Magnet da, welcher Eisen an sich ziehet, und Eisen ist da, welches sich von dem Magneten anziehen lässet; aber die Verbindung dieser beiden Ideen giebt keine bestimmte Idee von ihrer wirklichen verursachenden Verknüpfung, wofern nicht auch das Eisen in einer solchen Koexistenz mit dem Magneten vorgestellet wird, daß es sich innerhalb des Wirkungskreises des letztern befindet. Es ist ein sehr fruchtbarer Grundsatz, „daß die ursachliche Verbindung außer den innern Kräften der Ursache, und außer der Receptivität in dem leidenden Subjekt, in welchem die Wirkung hervorgebracht wird, noch eine bestimmte Art der Koexistenz erfodere, woferne die wirkende Ursache nicht von einer uneingeschränkten Kraft ist, die an keinen Ort oder Raum gebunden, in der Nähe und Ferne, und in jeder Richtung hin gleich stark thätig seyn kann."

Aber

Aber eben dieß macht es nothwendig, die unwirksamen Beziehungen aus der Art der Koexistenz von der ursachlichen Verbindung wesentlich zu unterscheiden.

Um demnach die einfachen Verhältnisse, welche auch einfache Denkarten und also einfache Wirkungen unserer Denkkraft sind, im allgemeinen vollständig zu klassificiren, zähle ich ihrer drey Arten. Eine Art entspringet aus der Vergleichung der Vorstellungen. Dieß ist die Klasse der Identität und Diversität, und ihrer Arten, und das sind die eigentlichen *Relationes* oder Verhältnisse, Vergleichungsverhältnisse (relations de comparaison). Eine andere entspringet aus dem Zusammennehmen und Absondern, Verbinden und Trennen der Vorstellungen, und den mancherley Arten, auf welche solches geschehen kann. Dahin gehören das Ineinanderseyn, oder die Beziehung, die eins auf das andere hat, als eine Beschaffenheit oder ein Prädikat auf das Subjekt; worinn es sich befindet. Ferner, wenn von den Beziehungen solcher Dinge die Rede ist, deren jedes wie ein besonders Ding für sich angesehen wird, das Verbundenseyn und das Getrenntseyn, das Zugleichseyn, die Folge, die Ordnung, und alle besondere Arten der Mitwirklichkeit: diese können durch den Namen: unwirksame Beziehungen, Mitwirklichkeits-Beziehungen (relations de combinaison) unterschieden werden. Hievon ist alsdenn die dritte allgemeine Gattung unterschieden, welche die Verhältnisse der Dependenz, die Verbindung des Gegründeten mit seinem Grunde, und der Wirkung mit ihrer Ursache, in sich fasset. Die Thätigkeit der Denkkraft, mit der wir die erstgedachten Verhältnisse erkennen, bestehet in dem Vergleichen und Gewahrnehmen. Die Thätigkeit, mit der die unwirksamen Beziehungen gedacht werden — sie bestehen auch, worinn sie wollen — äußert sich, wenn

wir mehrere wirkliche Gegenstände zugleich, oder in einer Folge auf einander uns vorstellen. Endlich, wird die **ursachliche Verbindung** dann nur gedacht, wenn die Ideen der Objekte selbst in einer gewissen wirkenden Verbindung auf einander in dem Verstande sind. Es ist **Folgern** und **Schließen** etwas anders, als blos Ideen in eine Folge und Verbindung zu bringen; auch etwas mehr, als eine Aehnlichkeit und Uebereinstimmung gewahrzunehmen. Denn wenn auch der Vernunftschluß durch die Herleitung einer Aehnlichkeit oder Verschiedenheit zwoer Ideen aus ihren Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten in Hinsicht einer dritten erkläret wird; so ist doch selbst dieses **Herleiten** der Aehnlichkeit oder Verschiedenheit aus andern gleichartigen Verhältnissen eine eigene Thätigkeit des Verstandes; ein thätiges **Hervorbringen** eines Verhältnißgedanken aus einem andern, welches, wie oben erinnert worden, mehr ist, als zwey Verhältnisse nach einander gewahrnehmen.

Zu diesen dreyen Gattungen von einfachen **objektivischen** Verhältnissen, als so vielen unterschiedenen Thätigkeitsarten unserer Denkkraft lassen sich die **einfachen** Verhältnisse in der Grundwissenschaft hinbringen. Ich habe wenigstens bey keiner Art derselben Ursachen gefunden, die Zahl der allgemeinen und einfachen Gattungen zu vermehren, wenn nemlich, wie hier vorausgesetzet wird, nur von **Verhältnissen der Objekte unter sich**, die man in den Dingen außer dem Verstande gedenket, und ihnen in Hinsicht auf andere zuschreibet, die Rede ist. Die **Gedenkbarkeit** der Dinge ist eine Beziehung auf den Verstand eines erkennenden Wesens. Solche Verhältnisse können von einer Seite betrachtet, unter jenen Gattungen, als ihre besondern Arten begriffen werden, doch mag man auch, wenn man will, eine eigne Ordnung aus ihnen machen. Ich bemerke hiebey nur gelegentlich,

gentlich, daß diese Aufsuchung aller von uns gedenkbaren Verhältnisse und Beziehungen der Dinge den Umfang und die Grenzen des menschlichen Verstandes aus einem neuen Gesichtspunkt darstellet. Sollten wir behaupten können, daß nicht noch mehrere allgemeine objektivische Verhältnisse von andern Geistern denkbar sind, wovon wir so wenig einen Begrif haben, als von dem sechsten Sinn, und von der vierten Dimension?

Ohne bey diesen letzten Klassen in das besondere zu gehen, wie es bey dem Begrif von der Dependenz vorher geschehen ist, fällt es bald auf, daß alle Arten von Gedanken, Ideen nemlich, Urtheile, Schlüsse, mit dem was zwischen diesen lieget, Fragen und unmittelbare Folgerungen, zusammengesetzte Produktionen sind, wozu die vorstellende und empfindende und denkende Kraft vereiniget das ihrige beywirken; wozu jene beiden ersten den Stoff hergeben, die letztere aber alles hineinwirket, was die Gedanken zu Gedanken, Vorstellungen zu Ideen, verbundene Ideen zu Urtheilen, und verbundene Urtheile zu Schlüssen machet. Aus der Denkkraft entspringet das Geistige, das sich mit den Gefühlen und den Bildern der vorstellenden Kraft vereiniget, und ihnen die Form der Gedanken und Kenntnisse giebt.

VI. Nähere

VI.

Nähere Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen aus Empfindungen.

1) Die Empfindungen geben den Stoff her zu allen Ideen.

2) Insbesonders auch zu den Verhältnißbegriffen.

3) Die Form der Ideen hängt von der Denkkraft ab.

1.

Der Erfahrungssatz, daß alle Ideen und Begriffe aus Empfindungen entstehen, und den die mehresten neuern Philosophen in seiner völligen Allgemeinheit ohne Ausnahme für wahr annehmen, wird durch die vorhergehenden Betrachtungen nicht aufgehoben, aber genauer bestimmt, als es von den mehresten zu geschehen pfleget. Ohne Eindrücke von Farben und Tönen, und ohne gefühlte Eindrücke davon, giebt es keine Vorstellungen von ihnen, und kann keine geben. Wo es aber keine Vorstellungen giebet, da fehlet es an Gegenständen, womit das Vermögen, Verhältnisse zu denken, sich beschäftigen kann. Es können keine Ideen vorhanden seyn, wo keine Vorstellungen sind; keine Urtheile, wo keine Ideen sind. Es kann also auch nichts gefolgert, kein neues Urtheil aus einem andern herausgezogen werden, wo nicht schon ein Grundurtheil da ist. Empfindungen, oder eigentlich Empfindungsvorstellungen sind daher der letzte Stoff aller Gedanken, und aller Kenntnisse; aber sie sind auch nichts mehr, als der Stoff oder die Materie dazu. Die Form der Gedanken, und der Kenntnisse ist ein Werk der denkenden Kraft. Diese ist der Werkmeister und in so weit der Schöpfer der Gedanken.

2. Es

2.

Es könnte scheinen, als wenn die Verhältnißbegriffe, die nicht das Absolute in den Dingen, sondern ihre Beziehungen und Verhältnisse vorstellen, darum eine Ausnahme machen müßten, weil hier das Objekt, welches vorgestellet wird, das Verhältniß nemlich, nicht aus der Empfindung entstehet, sondern eine hinzukommende Wirkung der Denkkraft ist. Es gehöret also auch der Stoff dieser Begriffe dem Verstande zu, und zwar ausschließungsweise. Wir haben z. B. die Aehnlichkeit nicht empfunden, sondern hinzugedacht. Der Gegenstand dieses Verhältnißbegriffes ist eine Thätigkeit oder eine Wirkung unserer Denkkraft; ist keine Wirkung unserer vorstellenden Kraft; auch keine Empfindung. Der innere Aktus der Denkkraft giebt hier die innere Empfindung her, aus welcher die Vorstellung gemacht wird, welche letztere von einem nachfolgenden Aktus der Denkkraft gewahrgenommen, und unterschieden wird, und dann die Idee ausmachet, dessen Objekt dasjenige in den Gegenständen ist, was wir ihre Verhältnisse nennen, und ihnen beylegen. Dieß war vielleicht die Seite, von der Leibnitz *) die Verhältnißbegriffe; und dahin gehört der größte Theil unserer Gemeinbegriffe; ansah, als er gegen Locken darauf bestand: die Aristotelische Regel, nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu, müsse nur mit einer Ausnahme für wahr angenommen werden: excepto ipso intellectu. Ich sage, vielleicht; denn Leibnitz wollte ebenfalls die Ideen von der Seele selbst, und von ihren Beschaffenheiten, und dadurch alle Ideen von immateriellen Dinge, ingleichen die transcendenten Verstandesbegriffe, von einem Dinge überhaupt, von der

*) Essais sur l'entend. humain, liv. II. chap. I. p. 67.

der Substanz, von der Einheit und der Wirklichkeit, und andere, wozu uns kein äußerer Sinn von nöthen ist, wenn wir nur innere Empfindungen haben und aus diesen gehörig abstrahiren könnten, als Ausnahmen von der gedachten Regel angesehen wissen. Es war offenbar ein Mißverstand zwischen ihm, und zwischen Locken, wie, zwar nicht alles, aber doch das meiste war, was in ihrem Streit über die angebohren Jdeen zum Grunde lag, und eben so verhielt es sich in dem Streit des **Locke** mit dem des Cartes. **Aristoteles** mogte noch wohl **Empfindung** und Sinn auf die **äußern** Empfindungen und auf den äußern Sinn eingeschränkt haben; allein Locke hatte sich deutlich genug erkläret, daß er nicht die äußern Empfindungen allein, sondern auch die **innern** Selbstgefühle unter der Benennung der Empfindungen befaßte. Außer jenen führte er auch die Reflexion, das ist, die denkende Kraft der Seele, als eine Jdeenquelle an. Was die Jdeen von absoluten Sachen und Beschaffenheiten betrift, so kann der neuern Einwendungen des Hr. Reid, Beatties und und Oswalds ohnerachtet, die in der That auch kein einziges wirklich entgegenstehendes Beyspiel aufgebracht haben, es für entschieden angesehen werden, daß sie aus innern und äußern Empfindungen entspringen, und aus diesen das Bildliche her haben, was ihre Materie ausmacht. Nur wenn die **Verhältnißideen** den **Jdeen des Absoluten** entgegengesetzet werden, so kann es anfangs zweifelhaft scheinen, ob zu jenen, wie zu diesen der Stoff aus Empfindungen genommen werde? Aber der Zweifel verschwindet, sobald man auf die Entstehungsart der Verhältnißbegriffe zurücksieht. Dazu, daß eine Thätigkeit des Denkens sich äußert, und ein Urtheil oder Verhältnißgedanke entstehet, werden andere Vorstellungen der beurtheilten Gegenstände, und Veranlassungen und Reize für die Denkkraft, um wirksam zu werden, erfodert,

erfodert, die zum Theil wenigstens in jenen Vorstellungen und deren Beziehung auf uns enthalten sind. Die Materie, oder der Stoff, auf den die Denkkraft sich verwendet, bestehet also in den Vorstellungen, oder in Ideen der Objekte, deren Beziehung oder Verhältniß gedacht wird. Aber dieser erste **Gedanke eines Verhältnisses** ist nicht der **Verhältnißbegrif**, oder die **Idee von dem Verhältniß.** Ein Urtheil ist keine Idee von einem Urtheil, so wenig als eine Leidenschaft eine Idee von ihr ist. Ich kann mich auf das oben schon gesagte beziehen. Soll ein Begrif von diesem Aktus des Verstandes, oder von dessen Wirkung erlanget werden, so muß es auf die nämliche Weise geschehen, wie dergleichen von andern Seelenäußerungen, Veränderungen, Thätigkeiten und Kräften entstehen. Der Aktus des Denkens und des Urtheilens muß in seinen unmittelbaren, leidentlichen, eine Weile daurenden Wirkungen gefühlet und empfunden werden; und diese gefühlte Modifikation hat ihre **Nachempfindung**, und hinterläßt ihre reproducible Spur. Da ist die Vorstellung, und also der Stoff zu der Idee von dem Gedanken, der abgesondert, gewahrgenommen und unterschieden, eine **Idee von dem Verhältnißgedanken**, und also ein Verhältnißbegrif wird. Daher ist es auch, wie die Erfahrung lehret, unmöglich, jemanden einen Begrif von der **wirklichen** Verknüpfung der Dinge beyzubringen, der nicht eine solche Verknüpfung selbst vorher gedacht, der diesen Gedanken nicht empfunden und wiederhervorgezogen hat. Wie will man es einem begreiflich machen, was Raisonnement und zusammenhangende Einsicht sey, der selbst nie raisonnirt und zusammenhangend gedacht hat, und dem nicht die Empfindung dieser einzelnen Thätigkeiten schon so geläufig ist, daß er sie mit Leichtigkeit wiedervorstellen, und in sich so lebhaft gegenwärtig erhalten kann, als es erfodert wird, um davon abziehen

zu können? dieß geht so wenig an, als einem Blinden die Vorstellung von der rothen Farbe zu verschaffen.

3.

Alle Ideen und Begriffe sind also ohne Ausnahme bearbeitete **Empfindungsvorstellungen**, wie die Vorstellungen bearbeitete Empfindungen sind. Aber diese Bearbeitung ist von der Denkkraft geschehen. Und ist es da nun wohl zu verwundern, daß manche Ideen, wenn man sie gegen ihre Empfindungsvorstellungen hält, von diesen so weit unterschieden zu seyn scheinen; als irgend ein Kunstwerk von seiner rohen Materie? und daß, es oft so schwer ist, bey ihnen herauszubringen, aus welcher Gattung von Empfindungen ihr erster Stoff herrühret? Es ist nicht zu läugnen, und wenn man die innere Werkstatt der Denkkraft und die Operationen erweget, wodurch Empfindungen zu Ideen verarbeitet werden, zum voraus zu vermuthen, daß man viele Schwierigkeiten antreffen werde, wenn man bey besondern Ideen die Art ihrer Entstehung deutlich angeben will.

Hr. **Reid**, und seine Nachfolger haben sich in diesen Schwierigkeiten verwickelt, und um herauszukommen, die Meinung angenommen, es lasse sich von den ersten Empfindungsideen, die wir aus dem Gesicht und dem Gefühl erlangen, weiter gar kein Grund noch eine Entstehungsart angeben, als daß sie durch die Perceptionskraft der Seele gemacht werden; daß sie von den Sensationen zwar wesentlich unterschieden, aber Wirkungen eines Instinkts sind, bey denen man nur fragen kann, wie sie beschaffen sind, nicht aber, wie sie entstehen? Es ist außer Zweifel, daß sie Wirkungen des Instinkts sind, nemlich Wirkungen, die aus der Natur der Denkkraft hervorgehen. Dieß haben **Locke** und die übrigen Philosophen nicht geläugnet, denen man dadurch hat widersprechen wollen. Aber die Frage, welche jene

jene bejaheten, ist diese: ob sich die Wirkungsart der Naturkraft und die Gesetze ihres Verfahrens nicht zergliedern, und auf allgemeine Regeln zurückbringen läßt? Wenn dieß angeht, so ist es nicht nöthig, dabey zu bleiben, daß man saget: diese oder jene Idee ist eine unmittelbare Arbeit des Instinkts. Es lässet sich alsdenn noch zeigen, daß sie nach einem allgemeinen Wirkungsgesetze gemacht ist, und es läßt sich auch begreifen, woher dasjenige, was ihr Eigen ist, seinen Ursprung habe.

Wir schmecken, wir riechen, wir hören. Diese Empfindungen vergehen; wir erwecken sie in etwas wieder in der Einbildungskraft, ob gleich auf eine sehr matte Art. Wir unterscheiden sie von einander, und verbinden mit ihnen den Gedanken, daß sie von äußern Gegenständen entspringen, und gewisse Beschaffenheiten in diesen voraussetzen, deren Zeichen oder Vorstellungen sie sind. In so weit sind sie, nach dem Sprachgebrauch, dem ich bisher gefolget bin, **Ideen** von Gegenständen, die uns etwas objektivisches vorstellen. Sind nun diese Vorstellungen und Ideen aus den mindern Sinnen so wesentlich von den Vorstellungen und Ideen aus dem Gesicht und Gefühl unterschieden, wie einige geglaubet haben, daß sie nicht in demselbigen Verstande **Ideen** genennet werden können?

Man hat sich vorgestellet, die Ideen des Gehörs, des Geruchs und des Geschmacks könnten nichts als klare Empfindungen, Sensationen, oder Gefühle, aber keine Vorstellungen und Ideen seyn. In wie ferne sie Vorstellungen sind oder seyn können, ist in dem Ersten Versuch gewiesen worden. Sie sind klare Empfindungen, und klare Empfindungsvorstellungen, wenn das Vermögen gewahrzunehmen, ein Zweig der Denkkraft, sich mit dem Gefühl und der Reproduktion verbindet, und sie unterscheidet. Aber als Ideen von Objekten betrachtet,

haben sie noch eine Beschaffenheit mehr an sich, wodurch sie zu Ideen, oder, wie **Reid** sagt, zu Perceptionen werden. Es ist nemlich der Gedanke mit ihnen verbunden, daß sie in äußern Dingen ihren Ursprung haben, und daß sie etwas **objektivisches** und reelles vorstellen. Dieß ist der vornehmste Zusatz von der Denkkraft, und da ist die Frage, ob solcher auf eine andere Art und nach andern Denkungsgesetzen hinzukomme, als diejenigen sind, nach welchen alle Ideen überhaupt von der Denkkraft ihre Form erhalten?

Die **Ideen des Gefühls** und des **Gesichts** scheinen weit mehr von ihren Empfindungen sich zu entfernen, als die Ideen aus den übrigen Sinnen. Wir befühlen die Körper. Dieß Gefühl ist eine Empfindung, die wir beachten, unterscheiden und bemerken können. Ich lege die Hand auf einen harten oder auf einen weichen Körper, und fahre mit den Fingern über ihn, und um ihn herum. Es entstehet ein Gefühl von Härte und Weichheit, von Figur und Größe, und dieß wird besonders bemerket; zuweilen wenigstens, wenn man durch Schmerz oder Lust oder durch Interesse gereizet wird, aufmerksam darauf zu seyn. Diese Empfindung der Härte, sagt **Reid**, hat nichts ähnliches mit der Härte in dem Körper, und das hat sie freylich nicht. Sie ist etwas subjektivisches in der Seele, da die Härte des Körpers etwas objektivisches in den Dingen ist. Aber diese Empfindung hat auch nichts ähnliches, setzet er hinzu, mit der **Perception** oder mit der Idee von der Härte, welche uns die objektivische Beschaffenheit als im Bilde vorhält. Ich antworte, das Gefühl ist hier allerdings von der Idee unterschieden; aber ist jenes deswegen nicht der Stoff zu dieser? Sind beide wohl weiter von einander unterschieden, als es eine jede undeutliche Idee von sich selbst ist, nachdem sie deutlich gemacht worden ist? Und erstrecket sich überhaupt der Unterschied zwischen

unsern Ideen von den sogenannten qualitatibus primariis der Dinge, und denen von den qualitatibus secundariis wohl weiter, was auch Hr. Reid saget, der hier bey dem ersten Anscheine stehen bleibt, als bis dahin, daß die Eine Art deutlicher gemachte Vorstellungen sind, und aus allgemeinen einfachen Vorstellungen bestehen; die andern hingegen nicht so allgemeine Vorstellungen zu Ingredienzen haben, und undeutlich und verwirrt geblieben sind?

Die **Gesichtsideen** sind Vorstellungen, die am meisten von der Denkkraft bearbeitet sind. Was hier Empfindung und Vorstellung ist, besteht in Licht und Farben, und diese Empfindungen sind schwache Empfindungen, aber sehr deutlich auseinander gesetzt. Das **sichtliche Bild** ist daher merklich unterschieden von der **Idee** des gesehenen Objekts. Jenes wird fast unkenntlich unter den Zusätzen, die von der Denkkraft kommen, und daher bemerket der gemeine Verstand es selten, wenn er auf seine Idee zurücksieht. Die Perspektive lehret uns, auf das sichtliche Bild recht acht zu haben; aber die Idee von dem Baum, den ich sehe, ist fast ganz eine Zusammensetzung von Verhältnißgedanken, und von Urtheilen, daß ein Ding da außer mir stehe, ein Ding von einer gewissen Länge, Dicke, Breite, Figur, in einer gewissen Weite u. s. f.

Aufs Einzelne sich einzulassen, und bey jedweder Gattung von Empfindungsideen ihre Entstehungsart deutlich auseinander zu setzen, das ist für meinen gegenwärtigen Zweck zu weitläuftig. Ich kann nur im Allgemeinen stehen bleiben, und die wesentlichsten Punkte angeben, worauf es dabey ankommt. Und warum sollte man auch nicht gerne eingestehen, daß viele Wirkungen unserer Seele eben so undurchdringlich, und eben so schwer in ihre einzelne Schritte zu entwickeln sind, als viele Wirkungen der Körperkräfte? Aber dagegen heißt

es doch auch nicht nach Hypothesen philosophiren, wenn man die in einigen Erfahrungen deutlich beobachteten Wirkungsgesetze auf andere anwendet, worinn man die dazu erforderlichen Thätigkeiten nicht so unmittelbar beobachten kann. Wenn die letztern sich aus denselbigen Gründen und auf dieselbige Art begreifen lassen, wie die erstern erkläret sind, so macht die Analogie es wahrscheinlich, daß sie auch wirklich auf dieselbige Art und Weise entstehen. Und dieß wird zur völligen Gewißheit gebracht, wenn man Erfahrungen findet, woraus es unmittelbar erhellet, daß es mit ihnen in Hinsicht der vornehmsten Umstände, dieselbige Beschaffenheit habe, wie mit jenen. Wenn Hr. **Reid** und seine Nachfolger so billig sind, dieses Verfahren für logisch richtig zu erkennen, so wird der Ursprung aller Empfindungsideen, wovon sie glauben, daß solcher nothwendig ein eigenes Princip in der Seele erfordere, welches sie den **gemeinen Verstand** nennen, und der Vernunft entgegen setzen, aus der vereinigten Wirkung des Gefühls, der vorstellenden Kraft und der, die Verhältnisse nach gewissen allgemeinen Gesetzen erkennenden, Denkkraft begriffen, und die bey diesen oder jenen einzelnen Ideen vorkommenden Schwierigkeiten gehoben werden. Und da, deucht mich, werden die Hauptstücke, worauf es ankommt, um das **Ideenmachen** völlig einzusehen, folgende seyn.

Mit allen Vorstellungen des Gesichts, des Gefühls und der übrigen Sinne wird der Gedanke verbunden, daß sie äußere **Objekte** vorstellen. Dieser Gedanke bestehet in einem Urtheil, und setzet voraus, daß schon eine allgemeine Vorstellung von einem **Dinge**, von einem **wirklichen Dinge**, und von einem **äußern Dinge**, vorhanden, und daß diese von einer andern allgemeinen Vorstellung von **unserm Selbst**, und von einer Sache **in uns**, unterschieden sey. Wie diese Vorstellungen entstehen,

entstehen, durch die Denkkraft unterschieden, dann mit den Empfindungen von äußern Objekten und deren Reproduktionen verbunden werden, bedarf allerdings einer besondern Erörterung, die ich sogleich nachher vornehmen will.

Ist dieser Punkt ins Helle gebracht, so darf man sich nur folgender Verschiedenheiten erinnern, die bey den Empfindungen und Vorstellungen schon in dem vorhergehenden bemerket sind.

Die verschiedenen Empfindungen sind für sich als Eindrücke und Veränderungen betrachtet, von sehr verschiedener Lebhaftigkeit, Feinheit und Deutlichkeit. Eine Art enthält mehr unterscheidbare Mannigfaltigkeit, als die andere. Die Gefühls- und Gesichtseindrücke sind hierinn die vorzüglichsten.

Die Gefühlsempfindungen verbinden sich zum Theil mit den Gesichtsempfindungen, wie diese mit jenen, und mit allen beiden werden noch andere mehr in der Phantasie dergestalt associirt, daß sie nur eine Reproduktion ausmachen. Die Vorstellung von der Härte des Körpers, ingleichen die von der Figur desselben ist ein Ganzes, welches sowohl Reproduktionen des Gesichts, und dieses sind fast die meisten, als Reproduktionen des Gefühls in sich faßt. Diese Vereinigung mehrerer Empfindungen ist aus dem Gesetz der Association völlig begreiflich, und eine Wirkung des uns angebohrnen Vermögens, mehrere Vorstellungen in Eine zu verbinden.

Die Gesichts- und die Gefühlsideen sind so zu sagen **mehr Ideen, als bildliche Vorstellungen.** Das leztere sind sie nur, in so ferne sie aus reproducirten Empfindungen bestehen — der Dichtkraft das ihrige nicht vergeben; — allein in so ferne Unterscheide, Lagen und Beziehungen der vorgestellten Objekte und ihrer Theile, in ihnen gesehen, und durch sie erkannt; ingleichen so ferne sie als Bilder von äußern Objekten angesehen werden, enthalten sie Urtheile, und sind Wirkungen der Denkkraft.

VII.

Vergleichung der verschiedenen Aeußerungen der Denkkraft unter sich.

1) Wie die verschiedenen Aeußerungen der Denkkraft, das Unterscheiden, das Gewahrnehmen, das Beziehen der Dinge auf einander, das Erkennen, sich gegen einander verhalten.

2) Die einfachen Denkthätigkeiten, in welche die Aeußerungen der Denkkraft bey dem Gewahrnehmen aufgelöset werden können.

3) Die einfachen Denkthätigkeiten in den übrigen Verhältnißgedanken, bestehen in Beziehung und Gewahrnehmung.

4) Gewahrnehmung der Beziehungen ohne Gewahrnehmung der sich auf einander beziehenden Gegenstände. Ideen von Raum und Zeit.

5) In wie ferne alle Ideen durch die Vergleichung gemacht werden.

6) Von der Form der Urtheile. In wie ferne sie in Vergleichungen bestehen.

7) Von Folgern und Schließen.

I.

Verhältnißideen sind überhaupt die Wirkungen der Denkkraft. Alle Aktus, welche dazu erfodert werden, daß außer dem Absoluten, was in den Vorstellungen als Modifikationen enthalten ist, noch die subjektivischen

vischen Verhältniße und Beziehungen hinzu kommen, daß nemlich in uns das entstehet, was wir durch die relativen Wörter bezeichnen; z. B. ein Ding ist ein besonders Ding; ein Ding ist einerley mit einem andern, oder verschieden von einem andern; ein Ding ist Ursache oder Wirkung eines andern; es ist bey, in, mit und um ein anders; es folgt auf ihn, oder geht vor ihm her, und so weiter; was hiezu erfodert wird, ausser den Gefühlen und Vorstellungen, die dazu auf eine gewisse Weise in uns eingerichtet seyn müssen, das wird so angesehen, als entspringe es aus einer eigenen Quelle, und aus einem eigenen Grundvermögen, welches ganz eigentlich die **Denkkraft** genennet wird. So sehen die mehresten die Sache an, und ich habe vorher das Wort **Denkkraft** in dieser Bedeutung genommen, und daher in der Verbindung dieser Kraft mit Gefühl und Vorstellungskraft das gesammte **Erkenntnißvermögen** gesetzet. Verschiedene nennen das **ganze Erkenntnißvermögen, Denkkraft.**

Die vornehmsten unter den einfachen Aeußerungen, in denen die Denkkraft sich wirksam beweiset, sind das **Unterscheiden**, das **Gewahrnehmen**, das **Beziehen der Dinge auf einander, Urtheilen, Folgern, Schließen.** Wer etwas gewahrnimmt, denket. Da zeiget sich die Denkkraft als ein **Gewahrnehmungsvermögen.** Wer **unterscheidet**, denket. Da zeiget sie sich, wie einige es nennen, als **Unterscheidungsvermögen.** Wer die Dinge auf einander beziehet, denket, und besitzet **Beziehungsvermögen, Reflexion. Urtheilen, Schließen** sind ein Denken, und Denkungsaktionen, und dann ist auch das Wort **Erkennen** eins von denen, welche Grundbegriffe ausdrücken.

In jeder dieser Aktionen offenbaret sich die Denkkraft von einer besondern Seite, und jedes der einzeln

Vermö-

Vermögen, die zu diesen Aeußerungen gehören, ist nichts anders, und kann nichts anders seyn, als Eine von den verschiedenen Aussenseiten der ganzen Kraft. Es giebt noch mehrere, als die angeführten sind, die nur die einfachsten und vornehmsten ausmachen, und so, wie es nothwendig ist, diese Seiten einzeln zu untersuchen, wenn die Natur der Denkkraft aus Beobachtungen erforschet werden soll, so ist es auch nothwendig, nicht bey der bloßen Betrachtung dieser äußern einzelnen Aussichten stehen zu bleiben. Viele von ihnen sind zum Theil dieselben, und fallen an Einem Ende auf einander. Vor allen müssen diese vermischten, und sich in einander verwirrenden, so viel es angeht, aus einander gesetzet werden, um diejenigen zu erhalten, die, wenn sie auch gleich noch nichts mehr sind, als eben solche äußere einseitige Wirkungen, dennoch ganz von einander verschieden sind, und, so zu sagen, ganz außer einander liegen. Sind sie einzeln beschauet, und werden dann wieder an einander gefüget, so hat man, wenn sie sich schließen, den wahren äußern Umfang der Denkkraft, und keine Stelle gedoppelt genommen.

2.

Wie diese **einfachen**, an sich, wenigstens der Beobachtung nach, gänzlich unterschiedene Denkäußerungen herausgesucht werden können, dazu giebt die Zergliederung des **Gewahrnehmens**, wenn wir damit einige der übrigen Verhältnißideen verbinden, Gelegenheit an die Hand, die ich nutzen will, so gut ich kann.

Bey dem Gewahrnehmen ließ sich 1) eine gewisse **Einrichtung der Vorstellung** bemerken, welche gewahrgenommen ward. Die Vorstellung oder das Bild von der Sache, die ich gewahrwerde, steht abgesondert und hervorstechend vor mir. Diese Wirkung hatte Aktionen der Vorstellungskraft und des Gefühls erfodert,

womit

womit die Vorstellung der Sache bearbeitet war. Die gewahrgenommene Vorstellung war andern gegenüber gestellet und auf andere bezogen worden.

2) Wenn die Vorstellung durch diese Bearbeitungen und Beziehungen die gehörige Stärke und Stellung, die objektivische Klarheit empfangen hatte, so erfolgten der **Gedanke** selbst, das eigentliche Gewahrnehmen, der **Beziehungsgedanke**; oder das, was da ist, wenn ich sage: **Siehe!** Die Sache ward dadurch als eine besondere Sache vorgestellet.

Ob dieß letztere, und wie ferne es an jenes vorhergehende Gefühl und an die Zurichtung oder Absonderung und Beachtung der Vorstellung gebunden, und mit ihm einerley sey, oder ob und in wie ferne es durch eine eigene nachfolgende Aktion der Seele hinzukomme, ist in dem vorhergehenden als unentschieden dahingestellet. Aber der letztere dieser beiden Aktus, wodurch die **subjektivische Relation** oder der Gedanke mit der vorzüglich abstechenden und abgesonderten Vorstellung verbunden wird, und dessen Wirkung dieser Gedanke ist, machet den eigentlichen Aktus des Gewahrnehmens aus, und in diesem besteht hier das **Wesentliche** des Denkens.

Das Gewahrnehmen erfodert eine **Beziehung** der gewahrgenommenen Sache auf andere, die von einigen für eine **Vergleichung** angesehen wird. Wenn ich einen einzelnen Menschen unter einem Haufen auskenne, so kann eine andere vorhergehende Idee da seyn, welche durch die Einbildungskraft wieder dargestellet, und mit der gegenwärtigen Empfindung verbunden wird, und dadurch diese letztere lebhafter und ausgezeichneter in mir abdruckt; es kann mir zum Exempel einfallen, daß der Mensch, den ich jetzo sehe, ein Bekannter von mir sey, oder einem Bekannten sehr änlich sehe. Dieß ist Ein Fall. Es kann aber auch die Ursache, warum sein Bild so vorzüglich lebhaft mir auffällt, in dem Bilde selbst liegen,

gen, weil es sich so vorzüglich stark vor andern aus-nimmt. Alsdenn bedarf es eben keiner Herbeyholung anderer ähnlichen Vorstellungen, um es merklicher zu machen, da es solches für sich schon ist. Indessen geht doch auch in dem leztern Fall etwas vor, was eine Beziehung auf andere genennet werden kann. Es entsteht nemlich, wie vorher in dem Versuch über das Gewahrnehmen bemerkt worden ist, ein Ansatz, von der sich ausnehmenden Vorstellung auf andere übergehen zu wollen, woran aber die Kraft gehindert wird, weil die erstere Vorstellung sie an sich zurückhält, oder doch bald wieder auf sich zurück ziehet. Aber wenn diese Aktion, als ein **Beziehen** der wahrzunehmenden Sache, auf andere, betrachtet wird, so ist sie doch nur eine Nebenthätigkeit, die weiter nicht erfodert wird, als nur, in so ferne sie ein Mittel ist, die Vorstellung von den übrigen in die sich ausnehmende und abgesonderte Stellung zu bringen, in der sie seyn muß, wenn sie gewahrgenommen und als eine besondere Sache erkannt werden soll. Daher wird auch diese Beziehung in solchen Fällen, wo uns etwas von selbst auffällt, und wir mehr leidend etwas **gewahrwerden**, als thätig es **gewahrnehmen**, wenig bemerket. Das Haupterfoderniß zu dem Gewahrnehmen einer Sache ist immer dieses, daß die Vorstellung auf die nöthige vorzügliche Art abgesondert in uns gegenwärtig sey. Wenn dieß ist, so erfolgt das Gewahrnehmen.

Auch in dem Fall, wenn andere vorhergegangene Vorstellungen, die mit der gegenwärtigen sich vereinigen, die Gewahrnehmung befördern, so kann diese Verbindung doch auch nur als ein entferntes Hülfsmittel angesehen werden, wodurch die gehörige Absonderung der Vorstellung erleichtert wird.

Diese Anmerkung ist um des folgenden willen nicht zu übersehen. Wenn wir den ganzen Aktus des Gewahr-

wahrnehmens, so wie es vorher geschehen ist, in zwey andere zertheilen, so kann der erstere Aktus eben so wohl ein Beziehen des Gewahrgenommenen auf andere genennet werden, als eine Absonderung, ein vorzügliches Darstellen, ein Auszeichnen (eine Sonderung). Die Absonderung der Vorstellung ist ihre Wirkung. Man kann die dazu wirkende Thätigkeit von einer zwiefachen Seite ansehen, als Beziehung, in so ferne die Vorstellung gegen andere Vorstellungen oder Empfindungen auf eine gewisse Weise gestellet, oder mit ihnen verbunden wird; als eine Absonderung, in so ferne sie in einer stärkern Ausarbeitung der gewahrgenommenen Vorstellung selbst bestehet. Beides geschicht in jedem einzelnen Gewahrnehmen. Aber es ist schicklicher, diese Aktion hier eine Absonderung, als ein Beziehen auf andere zu nennen, weil jenes Wort die davon entstehende Wirkung näher angiebt.

Gleichwohl kommt es niemals auf die Namen an, wenn man die Sache selbst kennet. Wenn man den ersten Aktus des Gewahrnehmens ein Beziehen, oder eine Beziehung nennen will, so werde ich darüber nicht streiten; nur daß diese zum Gewahrnehmen erfoderliche Aktion alsdenn von andern Beziehungen unterschieden werde, wo das Verbinden und Gegeneinanderstellen der Vorstellungen nicht so wohl eine bessere Aussonderung der Einen, als vielmehr eine gewisse Lage oder Stellung von mehrern gegen einander zur Wirkung hat.

Das Gewahrnehmen ist also aufgelöset in diese zwey Aktus, in das vorzügliche Darstellen (die Sonderung) und in das Denken der Besonderheit, das Unterscheiden, das Auskennen.

Es läßt sich der erste Aktus des Gewahrnehmens ohne den letztern denken, wenigstens in einigem Grade. Ich sage: in einigem Grade, denn ich lasse es hier noch unentschieden, wie weit der zweyte Aktus nur ein höherer

rer Grad des erstern ist. Jenen ersten allein kann man die **Vorstellung der Sache in ihrer Besonderheit** nennen; sie ist das **Analogon des Gewahrnehmens**.

Man sehe solche Unterscheidungen nicht für unnützlich an. Wollen wir doch unsere Psychologie auch gebrauchen, um von den Thierseelen bestimmte Begriffe zu machen, und können wir glauben, daß unsere Scharfsinnigkeit so viele unterschiedene Grade, Stufen und Schritte bemerken werde, als der Schöpfer in den wirklichen Seelen wirklich und wesentlich von einander abgesondert hat? Sollten wir mit aller unserer Subtilität die reellen Unterscheidungen der Natur erreichen? Und selbst bey der Menschenseele, wie viele Stufen ihrer Entwickelung, auf deren jeder sie, wer weiß, wie lange, ohne merkliche Fortrückung stille stehet, auf welchen sie sich selbst nicht beobachten, sondern nur von andern an äußern Kennzeichen beobachtet werden kann? Bey jeder reellen Verschiedenheit solcher Stufen kann eine Grenzlinie so gar für ein ganzes Geschlecht von wirklichen Dingen seyn. Ohne diese genauen Unterschiede zu bemerken, weiß ich kein Mittel, die wesentlichen Unterschiede in den unendlich mannigfaltigen Gattungen von Seelen und seelenartigen Wesen jemals auch nur als möglich zu begreifen.

Es ist noch ein anders, eine Sache **gewahrnehmen**, sie als eine besondere Sache zu denken, auszukennen, von andern zu unterscheiden, und ein anders, **diese ihre Besonderheit**, welche eine **Beziehung** auf andere ist, **selbst gewahrzunehmen**. Dieser Unterschied ist dem Selbstgefühl offenbar. In dem ersten Fall wird die **Vorstellung** von der Sache abgesondert und ausgekannt; aber in dem letztern Fall, wenn ich wissen will, was seine **Besonderheit** eigentlich sey, muß die Gewahrnehmung der Sache, als eine Aktion der

Seele

Seele von neuen gewahrgenommen, das heißt, von neuen vorzüglich gegenwärtig gemacht, und ausgekannt werden. Wenn wir sagen, **ich weiß**, daß ich die Sache gewahrnehme, ich sehe, daß der Fleck an der Wand etwas unterschiedenes ist, so will ich nicht blos sagen, daß ich die Sache selbst auskenne, sondern auch, daß ich dieses ihr Hervorstechen, als eine Beziehung auf andere gewahrnehme. Es ist ein großer Schritt von dem simpeln Gewahrnehmen der Sache bis zum neuen Gewahrnehmen dieses wahrnehmenden Aktus.

3.

Die zunächst mit dem simpeln Gewahrnehmen verwandten Verhältnißgedanken sind die Gedanken von der **Verschiedenheit** und **Einerleyheit** der Sachen. Es wird genug seyn, die erstere zu zergliedern.

Das Gewahrnehmen ist auch schon ein **Unterscheiden**; aber eigentlich ein Auskennen einer Sache vor andern. Ich werde einen Thurm gewahr, so unterscheide ich ihn aus dem ganzen Haufen anderer Sachen, die um ihn sind, oder eigentlich, in mir kenne ich seine Vorstellung vor den übrigen Vorstellungen, Empfindungen und Modifikationen, die etwann noch gegenwärtig seyn mögten, aus.

Ein anders ist es, wenn ich sage: ich **unterscheide** diesen Thurm von einem andern, der nahe bey ihm steht; das ist, ich denke, daß Einer nicht der andere ist.

In dem letztern Aktus werden schon beide Vorstellungen, von dem einen Thurm sowohl, als von dem andern, jede als gewahrgenommen vorausgesetzt. Dieß sind die **Ideen**, deren bloße Gegenwart aber noch den Aktus des Unterscheidens nicht ausmacht.

Es erfolgt eine **Gegeneinanderstellung** beyder Ideen; man geht von der Einen zur andern über, und es erfolgt ein **Gefühl des Uebergangs**.

Dieser Aktus ist eine **Beziehung**; wenn ich aber die beiden Thürme als unterschiedene kennen soll, so muß noch mehr hinzukommen. Diese Beziehung und die davon bewirkte Stellung der Ideen muß gewahrgenommen werden, sonsten habe ich den **Gedanken von ihrer Verschiedenheit** noch nicht.

Der erste beziehende Aktus ist schon ein **Unterscheiden der Vorstellungen**, und wird auch oft ein **Unterscheiden** genennet; aber diese Beziehung muß erkannt und gewahrgenommen werden, wenn das in mir seyn soll, was ich alsdenn ausdrücke, wenn ich sage, ich unterscheide sie. Denn diesen Ausdruck gebrauche ich nicht, als bis ich das Unterscheiden, oder die Verschiedenheit der Dinge in mir gewahrnehme.

Vergleichen wir also das simple **Gewahrnehmen** eines Thurms mit dem Gedanken, „daß dieser Thurm von einem andern unterschieden sey,“ so findet man 1) sie darinn verschieden, daß in dem simpeln Gewahrnehmen einer Sache eine **Sonderung** der Vorstellung erfodert wird; bey dem Unterscheiden aber werden die schon **gesonderten** Vorstellungen der Sachen gegeneinander gestellet, es wird von dem einen zum andern übergegangen. Es ist auch das Gefühl dieses Uebergangs etwas anders beschaffen, als bey dem simpeln Gewahrnehmen.

Aber 2) darinn sind sie einerley, daß in beiden ein **Gewahrnehmen** vorkommt. In dem simpeln Gewahrnehmen ist es die **Sache**, oder ihre **Vorstellung**, welche gesondert und dann als besonders gedacht wird. In der Gewahrnehmung der **Verschiedenheit** ist es diese **Beziehung** selbst, die unterscheidende, vergleichende Aktion der Seele, und die davon bewirkte Stellung der Ideen, die abgesondert und als besonders gedacht wird. Durch dieses **Gewahrnehmen der beziehenden**

den Aktion wird das, was man den Gedanken von ihrer Relation nennet, hervorgebracht.

Denken, daß zwey Dinge von einander verschieden sind, heißt also, **die beziehende Aktion bey ihnen gewahrnehmen.**

Und nun sind wir zu dem Allgemeinen, was in jeden andern einzelnen Verhältnißgedanken enthalten ist, nemlich, das **Beziehen der Dinge in ihrer Vorstellung auf einander,** und das **Gewahrnehmen dieser Beziehung.** Die gewahrgenommene Beziehung ist die **Idee des Verhältnisses** zwischen den Dingen.

Ich sehe das Licht im Zimmer seine Strahlen umher breiten, und die Körper sichtbar machen. Was denke ich, wenn ich dieß Licht für die **Ursache** der Helligkeit in dem Zimmer halte?

Es ist eine Idee von dem Licht, und eine Idee von der Wirkung vorhanden, und diese beyden Ideen sind in einer gewissen Ordnung mit einander verbunden. In diesem Beyspiel folgen sie nur auf einander, und reproduciren sich in der Phantasie, wie Hr. Hume glaubt, daß es allemal nur geschehe; aber zuweilen wird die eine, auch wenn sie niemals da gewesen ist, in der Seele hervorgebracht, wenn die erstere gegenwärtig ist, und die wirksame Denkkraft modificirt. Wir haben also in unserm Beyspiel eine Verbindung der Ideen und einen Uebergang von der einen zur andern; mit den vergesellschaften Gefühlen. So weit die **beziehende Aktion,** oder die **ursachliche Beziehung der Vorstellungen.**

Diese Aktion wird gewahrgenommen. Dadurch wird das, was in der Vorstellung und Empfindung ist, und in absoluten Modifikationen bestehet, zu dem **Gedanken** verändert, daß die Helligkeit von dem Licht **verursachet** worden.

Aller Unterschied zwischen dem Gedanken von der Verschiedenheit zweyer Dinge, und zwischen dem Gedanken von ihrer ursachlichen Verbindung, bestehet darinn, daß die Beziehungen in beiden verschieden sind. Es sind nemlich andere Verbindungen der Ideen in dem Einen, als in dem andern, und also auch ein verschiedenes Gefühl dieser Verbindungen. Aber das Gewahrnehmen der Beziehungen ist dasselbige.

Also bestehet das **Wesen des Denkens** in dem **Beziehen** und in dem **Gewahrnehmen**. Zu dem Gewahrnehmen gehören aber auch zwey Aktus, das **Absondern** nemlich und das eigentliche **Erkennen**. Das letztere bringet den Verhältnißgedanken hervor. Und eben dieser Aktus ist es, was Denken zum Denken macht, das geistige Ingredienz des Gedankens; aber das **Absondern** der Vorstellungen, und das **Beziehen** derselben auf einander muß vorhergehen, und ist in so weit das zweyte wesentliche Stück zum Denken.

In einem vollständigen Gedanken von dem Verhältniß **zweyer** Dinge auf einander liegen also folgende einfache Aktus.

1) Sonderung der Einen Vorstellung.
2) Sonderung der zwoten Vorstellung.
3) Beziehung beider Vorstellungen auf einander.

Die beiden ersten machen das **Analogon des Gewahrnehmens** aus; die letztere das **Analogon von einer Verhältnißidee**, und alle drey zusammen geben das Analogon von der **Gewahrnehmung des Verhältnisses des Einen Dinges zu dem andern**, das ist, **das Analogon eines Urtheils**.

4) Völlige Gewahrnehmung des Einen Dinges.
5) Völlige Gewahrnehmung des andern.
6) Gewahrnehmung ihrer Beziehung auf einander.

Wenn

Wenn zwey Gegenstände gewahrgenommen, und überdieß auf einander bezogen werden, so werden sie im Verhältniß gedacht. Dieß ist das sinnliche Urtheil über gewahrgenommene Sachen. Der gemeine Verstand, der die Idee von der Sonne, und die Idee von dem Tageslicht hat, denket nothwendig diese beiden Sachen in einer ursachlichen Beziehung; aber dieß ist noch nicht der Gedanke von ihrem Verhältnisse, sondern nur ihre ursachliche Beziehung auf einander.

4.

Es ist oben in der Betrachtung über die ursprünglichen Denkarten bemerket worden, es sey ganz wohl möglich, daß ein Gedanke von den Verhältnissen und Beziehungen der Dinge, von ihrer ursachlichen Verbindung, von ihrer Koexistenz, auch von ihrer Aehnlichkeit und Verschiedenheit, nicht nur zugleich entstehen könne, wenn das Gewahrnehmen der bezogenen Dinge selbst zu Stande kommt, sondern daß jene Verhältnißideen auch wohl noch vor dem Gewahrnehmen der auf einander bezogenen Sachen vorhergehen, und zuweilen allein ohne dieß leztere vorhanden seyn können. Hier lässet sich nun die Art und Weise davon begreifen. Diese Betrachtung empfehle ich den Philosophen zur Ueberlegung, weil sie uns am deutlichsten die Entstehungsart der Begriffe von Raum und Zeit vorleget.

Ohne Vorstellungen von Sachen ist kein Beziehen der Vorstellungen möglich, folglich auch kein Gewahrnehmen ihrer Beziehung, kein Gedanke von ihrem Verhältniß. Aber das leztere läßt sich wohl gedenken, ohne daß die Vorstellungen, die auf einander bezogen werden, selbst gewahrgenommene Vorstellungen oder Ideen sind. Wir fühlen es oft genug, daß Veränderungen, Vorstellungen, Bewegungen u. s. f. in uns auf

einander erfolgen, ohne zu wissen, und gewahrzunehmen, worinn diese Veränderungen für sich bestehen. Wir fühlen, daß sie von einander abhangen; wir fühlen, daß mehrere zugleich vorhanden sind; die wir in ihrer Folge und als abhängig auf einander beziehen und zusammen nehmen, ohne sie einzeln gehörig abzusondern, besonders zu stellen, sie gewahrzunehmen, von einander zu unterscheiden, und jedwede für sich zu kennen. Da wir solche Erfahrungen haben, so ist dieß für sich allein ein Beweis, daß wir die Beziehungen zwoer Sachen ohne die Sachen selbst gewahrnehmen können.

In solchen Fällen, wo wir fühlen, daß die Sachen **einerley**, oder daß sie **verschieden** sind, scheinet es, als wenn doch etwas von einer Gewahrnehmung der Sachen selbst vorhanden sey, weil wir in dem ersten Fall sie als mehrere Sachen erkennen, und in dem leztern Fall wissen, daß die Eine nicht die andere sey. Aber dieß beides können wir aus Umständen wissen, die mit den dunkeln Vorstellungen in uns verbunden sind, ohne es **aus den** Vorstellungen her zu nehmen. Denn so weiß ich auch in der dunkelsten Nacht, daß der Gegenstand an der rechten Seite nicht der sey, der zur Linken liegt. Da sind zwar die Gefühle von diesen Objekten, und ihre Vorstellungen, in so weit auseinander gesetzt, als wir sie in ihrer Beziehung gewahrnehmen. Das Gefühl des Hauses zur Rechten ist abgesondert von dem Gefühl der Sache zur Linken. Aber es sind nicht diese Gefühle und diese Vorstellungen selbst, die ohne Rücksicht auf ihre Verbindung in uns, ihrer eignen innern Verschiedenheit wegen, als unterschiedene hätten erkannt werden können. Ein **klares** Gewahrnehmen, da jede Vorstellung für sich mit den übrigen gegenwärtigen Veränderungen kontrastiret, und dann als eine besondere Vorstellung wegen ihrer innern Beschaffenheit gedacht werden könnte, worinn das eigentliche Gewahrnehmen

einer Sache bestehet, findet sich in diesen Beyspielen nicht.

Es kann also Verhältnißideen geben, ohne Ideen der sich auf einander beziehenden Dinge. Die Aktion des Beziehens wird klar genug wahrgenommen, aber die Objekte selbst nicht.

Solche Verhältnißideen sind die Ideen von dem Raum und der Zeit. Wir beziehen die koexistirende Dinge auf einander in unsern Empfindungen des Gesichts und des Gefühls; die auf einander folgenden Sachen aber in allen unsern Gefühlsarten. Diese Beziehungen bestehen darinn, daß wir die mehrern einzelnen Gefühle und Empfindungen in Ein ganzes zusammen nehmen. Wenn ich mit dem Auge von der Erde zum Monde hinauffahre, so ist eine Reihe von einzelnen Aktus des Sehens vorhanden, die ich unter einander nicht unterscheide, aber zusammennehme; und das nemliche eräuget sich, wenn ich mit der Hand einen Kreiß in der Luft mache, ohne an einen Körper anzuschlagen. Da ist also ein ganzer Aktus, der aus mehrern Theilen bestehet, die für sich nicht von einander unterschieden, aber in eins zusammengezogen, und als ein ununterbrochenes Ganze vorgestellet werden. Mit diesem ganzen Gefühlsaktus werden die besonders hie und da in ihm zerstreuten klaren Gefühle von einzelnen gewahrgenommenen Gegenständen verbunden, und auf ihn bezogen, wie Theile in einem Ganzen auf dieß Ganze, worinn sie sind. So wohl jenes Zusammennehmen der ununterscheidbaren Theile, als dieß letztere, sind Beziehungen. Das vereinigte Ganze der Empfindung wird gewahrgenommen, und also zu einer Idee gemacht, welche in dem einen Fall die einzelne Idee von einem Raum, und in dem andern die einzelne Idee von einer Zeit ist. Hr. Kant *) hat, so viel

*) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. diss. 1770.

viel ich weis, zuerst gesagt, der Raum sey eine gewisse instinktartige Weise, die koexistirende Dinge bey einander zu ordnen, und könne also aus den empfundenen Gegenständen, das ist, aus den einzelnen Empfindungen der Objekte nicht abstrahirt seyn, wie verschiedene Philosophen sichs vorstellen. Der tiefsinnige Mann hat gewiß darinn Recht, daß die beziehende Aktion der Seele, mit der diese alle zugleich vorhandene dunkle Gefühle in Ein Ganzes vereiniget, eine natürlich nothwendige Wirkung ihrer beziehenden Kraft ist, die sich auf koexistirende Dinge verwendet. Auch ist es richtig, daß eine solche Beziehung zu den Begriffen von dem Raum und von der Zeit nothwendig erfodert wird. Aber die eigentliche Materie zu der Idee von dem Raum, das Bild oder die Vorstellung, die als gewahrgenommene Vorstellung die Idee von dem Raum ausmacht, ist nicht der Aktus, womit die mehreren Gefühle zu Einem ganzen vereiniget werden, sondern vielmehr ihre Wirkung, das vereinigte Ganze der Empfindung, dessen Bestandtheile die ununterschiedene Gefühle sind, das ist, der ganze vereinigte Aktus der Empfindungen. Vermuthlich hat Hr. Kant eben dasselbige im Sinne gehabt, und diese ganzen Gefühle, eine gewisse Weise des Zusammenstellens der empfundenen Gegenstände, genennet.

Dieß ist es noch nicht alles, was zu dem Ursprung der Begriffe von Raum und Zeit gehöret, die den Metaphysikern so viel Kreuz verursachet haben. Aus den Ideen von einzelnen Räumen und Zeiten entstehen die Gemeinbegriffe vom Raum und Zeit; und dann die Gemeinbegriffe von Einem ganzen alles umfassenden unendlichen Raum, und von Einer unendlichen Zeit. Dieß sind ohne Zweifel Grundbegriffe im menschlichen Verstande. Ich werde noch anderswo wieder auf sie zurücke kommen.

5.

Aus den zergliederten Thätigkeiten, die das Denken ausmachen, zeiget sich nun die Natur der besondern Denkarten mehr im Lichten. Vorstellungen annehmen, erhalten, machen, verbinden, trennen, stellen, auf einander sie beziehen und gewahrnehmen; die Aktionen führen zu **Ideen**, zu **Urtheilen**, zu **Folgerungen** und **Schlüssen**.

Es ist bey verschiedenen angesehenen Philosophen ein Grundsatz, daß wir alle unsere Ideen nur durch die **Vergleichung** machen; und der größte Theil der Vernunftlehrer sieht auch die **Urtheile** für nichts anders an, als für Vergleichungen und für ein Gewahrnehmen der Einerleyheit und Verschiedenheit. Beide Voraussetzungen sind in mancher Hinsicht richtig, aber beide doch nur auf einer einseitigen Vorstellungsart des Denkens gegründet, und haben den Fehler veranlaßt, daß man die übrigen Beziehungen, die nicht in Vergleichungen bestehen, und Verhältnisse, die nicht Einerleyheit und Verschiedenheit sind, mißgekannt hat, und dieß Versehen hat man in die Anfangsgründe gebracht.

Entstehen wohl alle unsere Ideen aus der **Vergleichung**, und wie ferne?

Ist Idee nichts mehr, als eine **gewahrgenommene Vorstellung**, so macht das Gewahrnehmen ihre Form aus. Zu diesem Aktus wird zwar eine Beziehung der gewahrgenommenen Vorstellung auf andere erfodert, und diese kann eine Vergleichung genannt werden. Aber sie ist doch von einer **Vergleichung** unterschieden, welche alsdenn erfolgt, wenn eine gewahrgenommene Vorstellung gegen eine andere gehalten wird, die gleichfalls schon als eine besondere Vorstellung erkannt ist, welcher Aktus eigentlich ein **Vergleichen** heißt.

Ferner, wenn die Idee eine allgemeine Vorstellung ist, die gewahrgenommen wird, so hat das allgemeine Bild seinen Grund darinn, daß das Aehnliche in mehrere besondere Vorstellungen abgesondert und in Eine Vorstellung gebracht ist. Will man auch dieß als ein Vergleichen ansehen, und so nennen, so habe ich nichts dagegen.

Und noch mehr. Wenn wir uns eine Idee von einem empfundenen Objekte machen, zu der Zeit, da schon allgemeine Abstraktionen in uns sind, so verbinden wir mit der gegenwärtigen Empfindung des Objekts die Gemeinbilder, denen die Empfindungsvorstellung ähnlich ist, und setzen also das Bild von dem Objekt aus der Empfindungsvorstellung und aus den schon vorhandenen Gemeinbildern zusammen. Das heißt, wir stellen uns die Sache und ihre Beschaffenheiten durch schon vorhandene Gemeinbilder vor. Man sieht den Polyp, und macht sich von ihm die Idee, er sey eine Pflanze; man betrachtet ihn genauer, und sieht ihn für ein Thier an. Beides auf gleiche Art. Wir empfunden, das er Sprößlinge und Zweige treibt, wie eine Pflanze, und hernach, daß er Nahrung zu sich nimmt, wie ein Thier. Wie viel tausend Beobachtungsfehler haben nicht hierinn ihren Grund, da die Gemeinbilder oft ein gefärbtes Glas sind, das unsere Empfindung täuschet. Wenn Hr. Bonnet so oft daran erinnert, daß wir unsere Ideen nach der Vergleichung bilden, so will er für diesen Fehler warnen.

Ob in uns überhaupt irgend Ideen von einzelnen Gegenständen seyn können, ehe nicht allgemeine Bilder vorhanden sind, ist eine Frage, die zwar nicht mit Gewißheit entschieden werden kann, aber gewiß doch in Hinsicht der mehresten Ideen verneinet werden muß. Warum sollte der Mensch an sich nicht den starken Eindruck von dem Feuer gewahrnehmen können, ehe die

Verbindung anderer ähnlicher Empfindungen dem Gefühl das Abstechende gegeben hat, was die Vorstellung haben muß, um als eine besondere Vorstellung appercipirt zu werden? Kann es nicht Eindrücke geben, die stark genug in der Empfindung, und also auch in der Vorstellung sich ausnehmen, ohne daß es nöthig sey, sie selbst oder andere ihnen ähnliche vorher schon gehabt zu haben, damit sie ausnehmend genug sich abdrücken? Aber es ist auch außer Zweifel, wie Erfahrung und Gründe lehren, daß es solcher sehr wenige geben könne, und es ist so gar wahrscheinlich, daß es ihrer gar keine gebe.

Die Jdeen von den **Beschaffenheiten** der Dinge, welche nur einzelne Züge in den Gegenständen sind, erfodern es noch mehr, daß man sie oder ihnen ähnliche schon mehrmale gehabt habe, ehe sie bemerket werden können. Das heißt, sie erfodern noch mehr ein schon vorhandenes allgemeines Bild oder Abstraktion, welche die Aehnlichkeit von mehreren einzelnen vorstellet.

Der sehendgewordene Cheßeldenische Blinde unterschied anfangs in den Gesichtseindrücken wenig oder nichts, und sahe noch lange nachher in den Gemählden an der Wand nur bunte Flächen. So geschwinde sich auch die Gemeinbilder von Farben und Figuren, die man durchs Gesicht empfängt, festsetzen mögen, so schien es ihm doch im Anfang daran zu fehlen, und so lange war er unvermögend, Figur und Farben mit dem Gesicht zu unterscheiden und gewahrzunehmen.

Dieß ist ein Beweis, wie weit die obgedachte Erinnerung, daß wir uns die Jdeen von den Gegenständen durch die **Vergleichung** mit schon vorgekommenen ähnlichen Sachen machen, sich erstrecke.

Dennoch heißt dieß nur eine Seite des Jdeenmachens vorzeigen, wenn man allein das angeführte so genannte Vergleichen darstellet. Jch habe selbst bis hieher

her die Idee für einerley genommen mit einer **gewahrgenommenen Vorstellung.** Wenn es im Allgemeinen bey dieser Erklärung bleibet, so macht die Gewahrnehmung die **Form** der Idee aus, und dazu ist weiter kein Beziehen nöthig, als dasjenige, was in dem Gewahrnehmen vor sich gehet.

Aber wenn ich meine Idee von der Sonne, als eine Idee in mir habe, so beziehe ich sie auf die Sonne, als auf ihr Objekt. Ich darf diese Beziehung zwar nicht deutlich gewahrnehmen: dieß würde schon das Urtheil seyn; meine Vorstellung ist eine Idee, und man hat Recht, wenn man dieß Urtheil als ein neues hinzukommendes Urtheil ansiehet, welches zu der Idee als Idee nicht gehöret. Aber wenn meine Idee als eine Idee in mir gegenwärtig ist, so ist doch dasjenige da, was ich vorher die Beziehung der Vorstellung auf ihr Objekt genannt habe, ob ich gleich diese Beziehung selbst nicht gewahrnehme. **Die gewahrgenommene Vorstellung in der Beziehung auf ein Objekt,** macht eigentlich erst die Idee von einer Sache aus.

Ist diese Beziehung der Vorstellung auf ihr Objekt eine **Vergleichung?** Kann sie es seyn? Kann das Objekt mit der Vorstellung von ihm verglichen werden? Ein anders ist, eine Vorstellung von einer Sache mit einer andern Vorstellung von derselben Sache zu vergleichen. Worinn also auch diese Beziehung bestehen mag, so ist sie ein Bestandtheil von jedweder Idee, und ist diese eine Vergleichung? Es wird sich unten zeigen, daß wenn sie auch wiederum zu Vergleichungen zurückführet, so komme man doch bey ihrer Entwickelung auf eine eigene Beziehung, die keine Vergleichung ist, und weder den Gedanken von Einerleyheit, noch den von Verschiedenheit hervorbringet.

Soll eine Idee eine **deutliche** Idee seyn, so müssen ihre Theile unterschieden; und also einiges von dem Mannig-

Mannigfaltigen in ihr besonders gewahrgenommen werden. Aber dieß ist es nicht allein; auch dieß Mannigfaltige muß in seinen Beziehungen auf einander gewahrgenommen werden. Die Theile, aus denen die Uhr bestehet, stellen sich in ihrer Lage und Verbindung dar, wenn die Idee deutlich ist. Werden die Beziehungen der Theile selbst gewahrgenommen, so giebt es Urtheile, welche zu der Idee allein nicht erfodert werden; nicht weiter nemlich, als in so ferne sie **dunkle Urtheile**, oder Gewahrnehmungen **der Dinge in ihren Beziehungen sind.**

6.

Das logische **Urtheil** setzet schon Ideen voraus, und ist eine Art von Gedanken, nemlich, ein Gedanke von dem **Verhältniß**, oder von der **Beziehung der Ideen**, das ist, eine Gewahrnehmung einer Beziehung der Ideen. Wenn jede Beziehung oder jede Gewahrnehmung ein Urtheil genennet wird, so wird Urtheilen und Denken einerley seyn.

Da nun nicht jedes Verhältniß oder jede Beziehung in Einerleyheit und Verschiedenheit bestehet, so kann die Aktion des Urtheilens auch nicht allemal ein Vergleichen seyn. So weit ist es gewiß ein Fehler in der Vernunftlehre, den ich oben dafür angegeben habe. Es muß vielmehr Urtheile von verschiedenen Formen geben, und es giebt auch dergleichen, davon folgende die allgemeinsten und einfachsten sind:

Eine Sache hat eine Beschaffenheit in sich und an sich, oder nicht.

Ein Ding ist einerley mit dem andern oder verschieden von ihm.

Ein Ding ist Ursache oder Wirkung von dem andern.

Ein

Ein Ding ist mit dem andern auf eine gewisse Weise koexistirend.

Diese Form hat man vermindert, und alle auf die erstere gebracht, indem man die Verhältnisse zu den Prädikaten hingezogen hat. Aber die erste Form hat man sich so vorgestellet, als wenn das Prädikat etwas ist, welches mit dem Subjekt verglichen wird, und mit diesem oder mit einem Theil desselben als einerley, oder als verschieden davon, vorgestellet wird. Das Feuer brennet; dieß soll ein Gedanke seyn, der aus der Vergleichung der Idee von dem Feuer, mit der Idee von dem Brennen entstanden ist.

So eine Vergleichung findet wirklich statt, so bald eine allgemeine Notion vom Brennen in uns ist. Der Satz, das Feuer brennet, heißt in der That nichts anders, als so viel, das Feuer hat eine Beschaffenheit an sich, welche einerley ist mit derjenigen, die in unsern übrigen Empfindungen vorgekommen ist, und die wir mit dem Wort brennen bezeichnet haben.

Ich will zugeben, daß keine Gewahrnehmung, und also auch kein Urtheil vorhanden sey, in dem nicht Gemeinbegriffe gebrauchet werden. Aber dennoch läßt es sich wohl als möglich vorstellen, daß z. B. in dem Eindruck von der Sonne, ihre leuchtende Beschaffenheit, als etwas besonders in ihr unterschieden werde, wenn man es gleich anderswo noch nicht empfunden hat. So einen Fall gedenke man sich blos zur Erläuterung.

Alsdenn ist es desto auffallender, daß außer der Idee von der Sonne als dem Subjekt, und der Idee von ihrem leuchten, welches dadurch gewahrgenommen wird, da dieser einzelne Zug in der Idee von der Sonne besonders hervorsticht; noch eine Beziehung beider gewahrgenommener Eindrücke mehr vorgehen müsse, um zu dem Gedanken zu kommen, daß leuchten, eine Beschaffen-

schaffenheit der Sonne, das ist, etwas in dem Subjekt sey. Diese Beziehung könnte vielleicht bey dem einzeln Empfindungsurtheil unmittelbar gewahrgenommen werden; so daß nicht blos ein **dunkles** Urtheil, sondern ein vollständiges Urtheil, oder ein **Gedanke** von dieser **Beziehung** ohne vorhergehende Vergleichungen mit andern entstanden sey.

Aber zugegeben, daß auch diese Beziehung, welche wir das **In einem Subjekt** seyn nennen, nicht gewahrgenommen werden könne, ehe solche nicht schon mehrmalen vorgekommen, und also ehe nicht schon die gegenwärtige Beziehung mit einem allgemeinen aus den vorgehenden Empfindungen abstrahirten Begrif verglichen sey; so erhellet doch.

Erstlich, daß ein solches ursprüngliches Beziehen des Einen auf ein anders, als Prädikat auf ein Subjekt, in jedem Urtheil vorkomme, so wie es schon in andern vorgekommen ist, und daß

Alsdenn erst die **Vergleichung** der gegenwärtigen Beziehung mit andern das Mittel seyn könne, jene gewahrzunehmen. Es ist also doch eine wesentliche Aktion in dieser Art von Urtheilen übersehen worden, wenn man den ganzen Aktus des Urtheilens auf ein Vergleichen einschränket, und solchen in einer Aktion setzet, welche nur ein Hülfsmittel des Gewahrnehmens ist, und auch das Gewahrnehmen selbst nicht einmal ganz ausmacht. Könnte das erste ursprüngliche Beziehen zweyer Ideen das erstemal schon als ein besonderer Aktus erkannt, und also die Beziehung der Ideen gewahrgenommen werden, so würden wir ein völliges Urtheil haben, ohne eine andere Vergleichung, als diejenige, welche zu jedwedem Gewahrnehmen erfodert wird.

Aber sobald wir eine Idee oder ein Urtheil mit einem **allgemeinen Worte bezeichnen**, so setzen wir seine Aehn-

Aehnlichkeit mit andern fest, nemlich mit solchen, welche mit demselbigen Worte benennet sind. Und dieß leztere ist die Wirkung einer angestellten **Vergleichung.** Wenn ich mich also des simpeln Ausdrucks: ist, nur bediene, und sage: das Papier ist weiß, so gebe ich schon so viel an, daß die gegenwärtige Beziehung der Idee von der weißen Farbe, auf die Idee von dem Papier dieselbige sey, welche allenthalben vorkommt, wo wir sagen: ein Ding ist dieß, oder jenes, ich sage; sie ist die Beziehung einer Beschaffenheit auf eine Sache, oder die Beziehung eines Dinges auf ein anders, in welchem oder bey welchem jenes als eine Beschaffenheit ist.

Ob ein Urtheil richtig ist oder unrichtig, das hängt also theils von der gegenwärtigen Beziehung der Ideen ab; theils von der Richtigkeit des Gewahrnehmens, ob die gegenwärtige Beziehung eben dieselbige sey, als diejenige, mit deren Idee sie zusammen fällt, und durch welche sie gewahrgenommen wird. Die erste Beziehung kann schon unrichtig gemacht seyn; aber auch die Vergleichung, welche das Gewahrnehmen befördert, kann falsch seyn; wenn nach dem Gesetz der Phantasie das Halbähnliche als völlig ähnlich zusammenfällt.

In so weit kann die getadelte Erklärung von dem Urtheil, daß es auf eine Vergleichung der Ideen des Subjekts und des Prädikats beruhe, geduldet werden, wenn man alle Verhältnisse zwischen den Ideen außer dem Seyn und Nichtseyn, in die Ideen des Prädikats hineinbringt. Aber dennoch stellt diese Erklärung die Sache etwas verschoben dar. Beziehung der Ideen, und eine Gewahrnehmung dieser Beziehung oder der ihr entsprechenden objektivischen Verhältnisse machen die Form oder das Wesen des Urtheils aus. In dem logischen Satz aber als einem ausgedruckten **Urtheil,** kommt noch die Beziehung dieses gewahrgenommenen Verhältnisses durch ein allgemeines Zeichen hinzu, wodurch

durch noch ein Gedanke mehr, nemlich die Aehnlichkeit des gewahrgenommenen Verhältnisses mit andern, behauptet wird.

7.

Endlich wird noch das **Folgern** und **Schließen** unter die allgemeinen Aeußerungen der Denkkraft gebracht, und als besondere von dem **Gewahrnehmen der Sachen** und von dem **Urtheilen** unterschiedene Thätigkeiten betrachtet. Beides mit vollem Rechte, wie ich meine.

Ein **Urtheil aus einem andern** oder aus mehrern **herleiten**, will so viel sagen, als ein neues Verhältniß zwischen Ideen, aus andern Verhältnissen gewisser Ideen, **hervorbringen**, **machen**, **bewirken**. Es erfodert also, daß gewisse Urtheile vorhanden sind, und daß aus diesen eine neue Beziehung entstehe, und ein neues Gewahrnehmen. Man kann auch Urtheile auf einander beziehen, und ihre Beziehung gewahrnehmen, ohne daß man **folgere** oder **schließe**. So etwas gehet vor, so oft wir ein so genanntes **zusammengesetztes** Urtheil in uns haben, welches nichts anders ist, als ein Gedanke von der Beziehung mehrerer Urtheile auf einander, davon jede Periode, die aus verbundenen Sätzen bestehet, ein Beyspiel giebt. Aber alsdenn haben die einfachen Urtheile, welche man in ihrer Beziehung gedenket, die Gestalt der Ideen; und das Ganze ist ein neues **Urtheil**.

Dagegen wenn wir Eins aus dem Andern **herleiten**, die Folge aus ihrem Grundsatz, so heißt das nicht so viel, als die Folge und den Grundsatz auf einander **beziehen**, sondern die Folge wird hervorgebracht, gemacht, herausgedacht. Es entstehet ein neues Urtheil, ein neuer Satz, und dieser entstehet aus dem erstern, wenn die von dem Grundsatz modificirte Denkkraft ihre

Thätigkeit fortsetzet. Die Aktion des Herleitens hat also mit der Aktion des Urtheilens zwar in so weit eine Aehnlichkeit, daß in beiden eine Beziehung entstehet, und zwar eine Beziehung zwischen Ideen, welche vorher nicht da war. Aber darinn sind sie unterschieden, daß in dem simpeln Urtheil die Beziehung der Ideen, welche hervorkommt, eine Bearbeitung dieser Ideen ist, welche, wofern es nicht etwan ein wahrer Schluß, sondern nur ein eigentliches und unmittelbares Urtheil ist, nichts weiter erfodert, als nur die Gegenwart dieser auf einander bezogenen Ideen, dagegen es in dem Folgern ein schon vorhandenes Urtheil, oder eine schon gewahrgenommene Beziehung von Ideen ist, wovon die Denkkraft modificiret seyn muß, um die neue Ideenbeziehung in dem Schlußsatz zu Stande zu bringen.

Daraus ist es indessen auch offenbar, daß das Herleiten an sich doch nichts anders als ein **Beziehen der Ideen** ist, so wie das Urtheilen, nur daß es eine andere Beziehung von Ideen schon voraussetzet, und daher gleichsam ein weiter gehendes, verlängertes, erhöhetes **Beziehen** ist, aber doch eine Wirkung desselbigen Beziehungsvermögens, welches, wenn es folgert und schließet, nur in einem höhern Grade wirksam seyn muß.

Dieß Herleiten des Einen aus dem andern ist nur Eine Hälfte von der ganzen Aktion des **Folgerns**. Wenn nichts weiter, als jenes allein da ist, so würde es nur eine **dunkle** Folgerung, und in der That nichts mehr, als eine gewisse, von einer vorhergegangenen Beziehung abhangende neue Bearbeitung, Stellung und Verbindung der Ideen seyn, wie das pure **Analogon vom Folgern und Schließen**, wenn dergleichen bey bloßen Vorstellungen erfolgen. Wenn die Vorstellungen schon Ideen sind, da ist es das, was wir **dunkle Schlüsse** nennen.

Der

Der zweete wesentliche Theil des Folgerns und Schließens ist das Gewahrnehmen des Verhältnisses zwischen dem Schlußsatz, der hergeleitet ist, und seinem Grundsatz, woraus er folget. Dieß Verhältniß bestehet in Abhängigkeit, und gehöret zu den Beziehungen, die aus einer ursachlichen Verbindung entspringen. Einige erklären den ganzen Aktus des Schließens durch diesen Aktus des Gewahrnehmens, der doch aber auch nur Ein Theil desselben ausmacht. Die vollständige Erklärung von dem Folgern müßte beide Aktus zugleich ausdrücken, wenn man nicht etwan beide schon in ein Wort hinein leget. Folgern ist, Eines aus dem andern herleiten, und die Abhängigkeit des leztern von dem ersten gewahrnehmen.

Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen den unmittelbaren Folgerungen (consequentiae immediatae) und den eigentlichen Schlüssen (ratiocinia), den ich hier darum nur im Vorbeygehen hersetzen will, weil ihn so viele Vernunftlehrer, wie mich deucht, richtiger gefühlet, als erkläret haben. Leichte Schlüsse sind darum keine unmittelbare Folgerungen.

Wenn der Schlußsatz nur eine neue Beziehung enthält, zwischen denselbigen Ideen, die schon in dem Grundsatz in einer Beziehung gesetzet waren, so geschicht weiter nichts, als „daß aus einem gegebenen Verhältniß zwoer Ideen, ein anderes Verhältniß zwischen ihnen gemacht wird.“ Die logischen Umkehrungen geben die besten Beyspiele davon. Es ist Ein Grundsatz da; Ein materieller Grundsatz. Dieser ist der Vordersatz, und aus diesem wird ein Schlußsatz hergeleitet.

Aber wenn aus den Verhältnissen zwoer Ideen gegen eine dritte, ihr eigenes Verhältniß herge-

leitet **wird**, so wird **geschlossen**. Alsdenn werden in dem Schlußsatz solche Ideen in eine Beziehung auf sich gebracht, die es in den Vordersätzen noch nicht gewesen sind. Der Schluß erfodert durchaus zween Vordersätze; das allgemeine logische Schlußgesetz, welches die **Form** des richtigen Verfahrens bestimmet, abgerechnet. Solch ein **formeller** Grundsatz kann auch bey den unmittelbaren Folgerungen hinzugedacht, aber nicht unter die **materiellen** Vordersätze derselben gerechnet werden, wie es einige gethan haben, um doch auch hier zwey Vordersätze herauszubringen. Wenn man so zählen will, so hat man bey den eigentlichen Schlüssen **drey** Vordersätze.

Fünfter

Fünfter Versuch.

Ueber den Ursprung unserer Kenntnisse von der objektivischen Existenz der Dinge.

I.

Ob die Kenntnisse von dem Daseyn der äußern Gegenstände als instinktartige Urtheile der Denkkraft angesehen werden können?

Wer über die Wirkungen des menschlichen Verstandes nachgedacht hat, wird es eingestehen, daß in der ganzen Lehre von dem Ursprung unserer Kenntnisse keine dunklere Stelle vorkomme, als bey der Frage: wie, auf welche Art, durch welche Mittel, nach welchen Gesetzen der Verstand von den Vorstellungen auf die Gegenstände, von dem Ideellen in uns, auf das Objektivische außer uns übergehe, und zu den Gedanken gelange, daß es äußere Dinge gebe, die wir in uns durch unsere Vorstellungen erkennen? Die Vorstellungen sind für sich zwar Zeichen anderer Dinge, auf welche sie sich beziehen, aber sie sind es nun auch für uns. Wir stellen uns Sachen durch sie vor. Sie sind eine Schrift, bey der wir nicht nur die Buchstaben und Wörter unterscheiden, und sie lesen, sondern die wir auch verstehen, und der wir einen Sinn unterlegen, indem wir sie nicht blos als Veränderungen von uns selbst, sondern als Dinge und Beschaffenheiten ansehen, die ein objektivisches Daseyn haben. Einige Ideen stellen uns selbst und unsere Veränderungen vor; andere sind Vorstellungen von unserm Körper, und dessen Veränderungen; andere zeigen uns Objekte außer uns, und Be-

schaffenheiten von ihnen. Die Freude ist in uns selbst, und eine eigene Beschaffenheit von uns selbst. Der Geruch ist in der Nase, der Schmerz in dem verbrannten Finger, und die Farbe des Himmels ist weder in unserer Seele etwas, noch eine Beschaffenheit unsers Körpers, sondern etwas, das in einem äußern Dinge sich befindet.

In dem Versuch über die Vorstellungen ist schon bemerket worden, daß reproducirte Vorstellungen als zurückgebliebene und wieder erweckte Abbildungen vorhergegangener Modifikationen, ein Merkmal von ihrer Beziehung auf die **Empfindungen**, von denen sie herrühren, an sich haben; und daß dieses in einer Tendenz, sich mehr zu entwickeln, bestehe, welche mit jeder Empfindungsvorstellung verbunden ist, und aus dieser auch in die selbstgemachten Bilder der Dichtkraft übergehe. Und dieses Bestreben kann, wie jedwede andere Modifikation der Seele, gefühlet und gewahrgenommen werden. Aber dieß Charakteristische der Vorstellungen ist nichts mehr, als die Materie, woraus die Denkkraft die Idee von ihrer Beziehung auf die Empfindungen machen kann. Jenes ist nicht der Gedanke selbst, daß die Vorstellungen Zeichen und Spuren von Empfindungen sind; und noch weniger wird dadurch die folgende Frage beantwortet: warum stellen wir uns denn nicht lauter Empfindungen von uns selbst vor? Wie unterscheiden wir die subjektivische und objektivische **Wirklichkeit der Dinge**, wie einige sich ausdrücken, oder wie empfinden wir Dinge außer uns, und stellen uns solche als äußere Dinge vor? Ist dieß Instinkt, und ist das es alles, was man davon sagen kann?

Man kann nicht in Abrede seyn, daß, wenn es auf der einen Seite aus der Analogie der Beobachtungen deutlich genug erhellet, daß der Gedanke von der objektivischen Wirklichkeit der Dinge eine Aeußerung der

Denk-

Denkkraft sey, die nur alsdenn erst hervorkommt, wenn die Empfindung des Objekts schon in eine Vorstellung übergegangen ist, und diese Vorstellung als eine Apprehension des Objekts voraussetzet, so finden wir doch auch in unserm jetzigen Zustande des Geistes, den wir zu beobachten im Stande sind, unzählige Fälle, wo wir glauben, die empfundene Gegenstände unmittelbar vor uns zu haben; wo wir sie als äußere Objekte ansehen, sie dafür erklären, ohne von ihren zurückgebliebenen Eindrücken und Vorstellungen, oder von Verbindungen dieser Vorstellungen mit andern, oder von Vergleichungen und andern Denkthätigkeiten, wodurch jenes Urtheil hervorgebracht werden sollte, etwas in uns gewahrzunehmen. In unsern gewöhnlichen Empfindungsideen ist der Gedanke, daß wir uns andere Objekte vorstellen, so unmittelbar eingewebet, und wir sind uns so wenig irgend eines Aktus der Reflexion bewußt, der vorhergehe, daß man es **Reid**, **Home**, **Reimarus** und andern, nicht eben hoch anzurechnen hat, wenn sie den Gedanken von der objektivischen und subjektivischen Existenz der Dinge, für eine unmittelbare Wirkung des Instinkts gehalten. Sie haben auch in einer gewissen Hinsicht nichts unrichtiges gesagt. Die Aeußerungen der Denkkraft sind Aeußerungen eines Grundvermögens, die am Ende in gewisse allgemeine natürlich nothwendige Wirkungsarten aufgelöset werden, bey denen wir, wie bey den Grundvermögen der Körper weiter nichts thun können, als nur bemerken, daß sie vorhanden sind, ohne sie aus noch entferntern Principien her zu holen. Aber auf der andern Seite ist es ein Fehler, wenn man sich bey einzelnen besondern Wirkungen, unmittelbar auf den Instinkt beruft. Das heißt die Untersuchung allzu voreilig abbrechen, wobey der philosophische Psycholog so wenig befriediget wird, als der philosophische Naturforscher, wenn man ihm sagt, es sey ein Instinkt des

Magneten, daß er Eisen anziehe. Wo nicht weiter fort zu kommen ist, so muß man freylich stille stehen; aber jenes ist doch zu versuchen, und ist die Pflicht des Nachdenkenden, der an der alten bequemen Methode, sich auf qualitates occultas zu berufen, keinen Geschmack hat. Es ist doch immer zu untersuchen, ob nicht die besonderen und einzelnen Kraftäußerungen in andere einfachere zergliedert, und dann auf bekannte allgemeine Wirkungsarten zurückgebracht, mithin ihre Entstehung, zum Theil wenigstens, erkläret werden können?

Z. B. Warum erkennet die Denkkraft ein Ding für einerley mit sich selbst? Antwort: es ist ein natürlich nothwendiges Gesetz ihrer Denkkraft. Weiter weiß ich davon keinen Grund. Warum hält sie einen viereckten Zirkel für ungedenkbar? Antwort: sie kann sich ihn nicht vorstellen. Ferner, wenn zwey Eindrücke von äußern Gegenständen, die man empfindet, das sind, was wir völlig gleiche und ähnliche Eindrücke nennen, und wenn die Denkkraft von solchen Eindrücken modificiret ist, so kann sie ihre Urtheilskraft nicht anders äußern, als auf diejenige Art, die wir mit den Worten bezeichnen, „sie halte solche für einerley." Es giebt allgemeine instinktartige Urtheilsgesetze, oder die wir doch dafür annehmen müssen, weil sie für uns Grundgesetze sind, wonach die Denkkraft Dinge für einerley, und für verschieden gedenken muß; und dergleichen kann es mehrere geben, die wir nicht im Stande sind, auf Einen allgemeinen Grundsatz zurückzuführen. Aber nun ist die Frage; wie weit die Urtheile über die Objektivität der Vorstellungen, wenn ich so sagen soll, oder über die innere und äußere Wirklichkeit der vorgestellten Gegenstände, Wirkungen der Denkkraft sind, die aus andern allgemeinen nothwendigen Naturgesetzen dieser Kraft begriffen werden, oder in wie ferne sie ihre eigene Grundgesetze erfodern; denen sie gemäß sind?

Digitized by Google

II.

Ob der Mensch bey dem natürlichen Gang der Reflexion vorher ein Egoist seyn müsse, ehe er es wissen könne, daß es Dinge außer ihm gebe?

Bey dieser Untersuchung muß beobachtet, und Beobachtungen müssen verglichen werden, und so viel möglich mit Beyseitesetzung aller selbst gemachten Vorstellungen der Dichtkraft. Wenn einige Philosophen in dem Raisonnement, wodurch der Mensch zur Erkenntniß der Existenz der Dinge außer sich gelanget, die Denkkraft einen solchen Gang haben nehmen lassen, der leichter, natürlicher, und zunächst auf den Idealismus und Egoismus hinführet, als zu dem System des gemeinen Verstandes, so hat man sich ein wenig diesem angenehmen Fehler überlassen. Die von Hr. Reid sogenannte Ideenphilosophie oder der Grundsatz: alle Urtheile über die Objekte entstehen nur vermittelst der Eindrücke oder der Vorstellungen von ihnen; ein Grundsatz, den dieser Britte nach seiner sonstigen Einsicht in der Naturlehre nicht hätte leugnen sollen, ist gewiß hieran ganz unschuldig.

Die Art, wie Hume, und nach ihm vor andern der Hr. Graf von Buffon, das Entstehen des Gedankens von der objektivischen Existenz der Dinge dargestellet hat, ist, besonders in dem Vortrag des letztern, schön und einnehmend, und dabey so scharfsichtig, daß es allein darum der Mühe werth ist, zu untersuchen, ob sie auch eben so wahr und richtig sey? Hr. Buffon läßt den Menschen im Anfang, da er seine Empfindungen mit einander vergleicht, nicht zwar völlig ein Egoist seyn, weil er ihn noch nicht läugnen lässet, was dieser läugnet, aber er läßt ihn doch auf gut Berkeleyisch und Humisch

eine Weile fortraisonniren, bis er sich aus seinem Irthum allmälig heraus ziehet. Die Reflexion soll zuerst alles, was die Seele empfindet, höret, siehet, fühlet, schmecket, riechet, als besondere Theile ihrer eigenen Existenz ansehen, und alle Modifikationen, die sie gewahrnimmt, für Modifikationen ihrer selbst erkennen. Da die ganze Scene von Empfindungen in ihr selbst vorgehet; so soll sie selbige auch in sich selbst, als in das ihnen zugehörige Subjekt hinsetzen, so, daß das erste natürliche Urtheil über die objektivische Existenz der Dinge das idealistische sey, welches sie nachher durch ihre Raisonnements, verbessern und berichtigen müsse.

Aber wenn man überleget, wie viele Schritte des Verstandes schon vorhergehen müssen, ehe dieser falsche Gedanke hervorkommen kann, so muß man mit Grunde zweifeln, ob er der zuerst entstehende seyn werde? Wenn Adam als ein Mensch mit einer gereiften Ueberlegungskraft in das Paradieß trat, und nun, völlig unbekannt mit den Gegenständen und ihren Eindrücken auf sich, anfieng, den sich auszeichnenden Gesang eines Vogels von seinen übrigen Empfindungen zu unterscheiden, warum sollte denn sein erstes Urtheil dieses seyn: Siehe, das ist etwas in dir? Vor einem solchen Urtheil mußten doch noch andere Aeußerungen der Denkkraft vorhergehen: es mußte Besinnung da seyn; Adam mußte aus der großen Menge der Empfindungen, die von allen Seiten her auf ihn zuströmten, einige unterscheiden und gewahrnehmen. Dann mußten noch alle Empfindungen unmittelbar in Ein Ding hin, als in Ein Subjekt gesetzet, alle auf sein Ich bezogen, und zu diesem hingerechnet werden. Wie viele Begriffe setzte so ein Urtheil nicht schon voraus? Ist es nicht vielmehr eben so natürlich, und eben so leicht zu erwarten, wenn die Reflexion bis dahin gekommen ist, wohin sie seyn muß, ehe sie etwas in sich selbst hinsetzen, und als ein Theil ihrer eigenen Existenz

stenz ansehen kann, daß sie alsdenn auch schon zu der Idee von der äußern Existenz gelanget seyn, und diese einigen ihrer Empfindungen zuschreiben müsse? Konnte die Vorstellung und der Begrif von der subjektivischen Existenz abgesondert seyn, ohne daß auch der Begrif von der objektivischen äußern Existenz es geworden? Konnte der Mensch sein Ich kennen, und unterscheiden lernen, ohne zugleich einen Begrif von einem wirklichen Objekt zu erhalten, das nicht sein Ich ist? Und wenn diese beiden Begriffe unzertrennlich sind, so war es doch eben so möglich, daß die beiderley Arten von Urtheilen; dieß ist in mir, und: jenes ist nicht in mir, zu gleicher Zeit sich entwickelt hatten, ohne daß das letztere das erste voraussetze, und nachher mittelst anderer Gedanken, die noch gesammlet werden mußten, hervorgebracht werden dörfe. Ich will gerne gestehen, daß die ersten Urtheile eines Menschen unter den angenommenen Umständen, über die Existenz der Dinge öfters unrichtig seyn werden, auch alsdenn noch, wenn wir ihm jene beiden allgemeinen Begriffe von der subjektivischen und objektivischen Wirklichkeit beylegen, und ihn nun die Anwendung davon auf die einzelnen Empfindungen machen lassen; und vielleicht mag er sich mehr an der einen Seite als an der andern versehen. Aber kann er noch in dem Grad unwissend seyn, daß er sich allemal in diesem Urtheilen irren müsse, allemal als ein Egoist urtheilen, wenn seine Denkkraft schon die Vorbegriffe abstrahiret hat, ohne welche er gar nicht weder Egoistisch noch idealistisch zu urtheilen im Stande war? dieß scheinet mir so nothwendig nicht zu seyn. Es ist Einer der interessantesten Punkte in der natürlichen Geschichte des menschlichen Verstandes, und dessen Entwickelung, wenn der Gang erforschet wird, auf dem er zu den Begriffen von der Existenz der Dinge in sich und außer sich gelangen muß.

III. Welche

Digitized by Google

III.

Welche Entwickelung der Gedanken erfodert werde, um zur Unterscheidung der subjektivischen und objektivischen Existenz der Dinge zu gelangen.

Bey dieser Entwickelung der Denkkraft lassen sich folgende Schritte unterscheiden.

Da anfangs der ganze Inbegrif von Empfindungen und Empfindungsvorstellungen, mit welchen sich eigentlich der Aktus der Denkkraft verbindet, so wohl der innern als äußern Empfindungen, derer die aus unserm eigenen Körper und derer die von fremden entstehen, unabgesondert und unauseinandergesetzt; fast wie Eine ganze Empfindung vorhanden war, so mußte die erste Wirkung der Seele auf sie darinn bestehen, daß sie vertheilet und in verschiedene Haufen gesondert wurden. Dieß geschah, und zwar so, daß die Innern Empfindungen zu Einer Klasse; die Aeußern aus unserm Körper zu Einer andern, und die von fremden Objekten zu Einer dritten gebracht, und dann als unterschiedene Arten gewahrgenommen wurden. Von hier an gieng die Denkkraft weiter. Sie machte sich eine Idee von Ihrem Selbst und Ihrem Innern; sie erhielt eine andere von Ihrem Körper, und eine dritte von einem äußern Objekt; und da sie nun die einzelnen Empfindungen auf diese Begriffe von Sich, von Ihrem Körper und dem äußern Objekt bezog, so entstanden die Urtheile über die subjektivische und objektivische Existenz der empfundenen Objekte.

Um diese Schritte deutlich zu begreifen, wird erfodert,

1) Daß man einsehe, durch welche Vermögen und nach welchen Wirkungsgesetzen die Absonderung und Ver-

Vertheilung geschicht, und was für Unterscheidungsmerkmale der abgesonderten Klassen, oder welche gemeinschaftliche Kennzeichen bey denen, die zu jeder besondern Klasse gebracht worden, darauf führten.

2) Da sie insbesondere zu dem Unterscheidungsmerkmale gelangte, daß Eine Art von Sachen in ihr selbst; die andern außer ihr vorhanden sind, auf welche Weise die Seele zu diesem Begrif von Sich selbst als einem für sich bestehenden Dinge, und wie sie zu dem Begrif von äußern Dingen gelangte? Was hatte es ursprünglich für eine Bedeutung, wenn sie einen Theil der Empfindungen als Veränderungen von ihr selbst, und in ihr selbst ansah, andre aber nicht?

3) Da sie weiter in der Abtheilung fort gieng, die Innern sowohl, als die Aeußern Modifikationen von neuen in besondere Klassen brachte, die Innern Empfindungen z. B. aus dem Verstande von denen aus dem Willen unterschied, wie auch die Empfindungen aus den verschiedenen Theilen ihres Körpers; den Schmerzen z. B. im Kopf von dem Schmerzen in dem Arm u. s. f. und endlich auch bey den Empfindungen von äußern Körpern, das was sie durch Einen Sinn erkennet, von dem, was sie durch den andern erkennet, unterschied; auf welche Art und nach welchen Gesetzen geschahe dieser Fortgang?

4) Wenn die allgemeine Klassifikation einmal zu Stande gebracht ist, so urtheilet sie in einzelnen Fällen, es sey die empfundene Sache entweder in ihr selbst, oder in ihrem Körper, in diesem oder jenem Theil von ihm, oder außer ihr. Nach welchem allgemeinen Denkungsgesetz wird sie bey diesen Urtheilen bestimmt?

Kann man auf diese Fragen antworten, so meine ich, es werde der Ursprung der Begriffe von Objekten, oder Sachen, und von ihrer innern und äußern Wirklichkeit, wie auch der darauf beziehenden Urtheile einigerma-

germaßen begreiflich. Die Sache verdient noch eine größere Aufhellung, als sie zur Zeit, so viel ich weiß, erhalten hat.*) Aber da ich sie hier doch nicht anders, als

*) Lock war zwar nahe bey dieser Untersuchung, als er den Unterschied zwischen den qualitatibus primariis und secundariis der Körper bestimmte; aber er gieng nicht weiter in sie hinein. Condillac hat sie, wie verschiedene andere, nur berühret. Reid in seinem Inquiry into the human mind, sieht mit seinen Nachfolgern, Beattie und Oswald und andern, diese Urtheile über die objektivische Wirklichkeit der Dinge für instinktartige Wirkungen des Verstandes an, wovon sich weiter kein Grund angeben lasse, bringet aber viele schöne Betrachtungen bey, die hieher gehören. Leibnitz (nouveaux essais sur l'entendement humain liv. 2. cap. VIII. §. 15. S. 87.) saget: „wir setzen den Schmerz von einem Nadelstich in unsern Körper hin, nicht in die Nadel, darum, weil der Schmerz in der Seele nicht auf die Bewegungen der Nadel, sondern auf die Bewegungen in den gestochenen Theilen des Körpers diejenige Beziehung hat, die sie zu einer Vorstellung von einer Sache machet." Il est vrai, sind seine Worte, que la douleur ne ressemble pas aux mouvemens d'une epingle, mais elle peut ressembler fort bien aux mouvemens, que cette epingle causse dans notre corps, et representer ces mouvemens dans l'ame, comme je ne doute nullement, qu'elle ne fasse. C'est aussi pour cela, que nous disons, que la douleur est dans notre corps, et non pas, qu'elle est dans l'epingle. Mais nous disons, que la lumiere est dans le feu, parce qu'il y a dans le feu des mouvemens, qui ne sont point distinctement sensibles à part, mais dont la confusion ou conjunction devient sensible, et nous est représentée par l'idée de la lumiere. Der Grund, den Leibnitz hier angiebet, warum wir den Schmerz in den verletzten Körper setzen, und das Licht in das Feuer, mag für sich genommen, richtig seyn. Das Gefühl oder die Empfindung des Schmerzens haben eine analogische Beziehung auf die Bewegungen in den empfindli-

Digitized by Google

als für eine Nebensache ansehen kann, so will ich sie nicht ausführlich behandeln, sondern nur im Auszug meine Gedanken darüber hersetzen.

IV. Wie

pfindlichen Theilen des Körpers; die Empfindung von dem Licht aber auf die Bewegungen, die sich in dem Feuer, nicht auf die, welche sich in dem Auge befinden; aber dadurch scheinet die Sache nicht erkläret zu seyn. Woher erkennet die Seele diesen Unterschied der Objekte, auf welche ihre Modifikation sich vorstellungsartig beziehet? Und schließt die Analogie der Empfindung in der Seele mit den Veränderungen des Organs, die Analogie derselben mit den Bewegungen des äußern Körpers, welche die Ursache von den Veränderungen im Organ sind, wohl aus? und kann nicht auch die letztere Analogie mit der erstern bestehen? Kann nicht die Vorstellung zugleich eine Vorstellung von der Ursache seyn, wenn sie es von dieser ihrer Wirkung ist?

Man könnte indeß der Leibnitzischen Idee weiter nachgehen, und sich vorstellen, der Gegenstand unserer Empfindung in der Seele würde von uns dahin, in den Körper nämlich, oder außer ihn, gesetzt, wo die sinnlichen Eindrücke zuletzt ausgehen, und sich in verschiedene Richtungen, als so viele Empfindungslinien, nach Art der Lichtstrahlen verbreiten, die dann wieder in der Seele in besondere Punkte vereiniget werden. Die Stelle, wo diese Empfindungslinien, als divergirende Strahlen aus Punkten des Objekts herausgehen, und auf uns zufahren, mußte die Stelle des Objekts seyn. Diese Vorstellungsart von der Sache, scheinet in den Gesichtsempfindungen bestätiget zu werden. Die Lichtstrahlen gehen durch die Luft, und durch Glas. Aber wir sehen hier in diesen Mittelkörpern kein Objekt, weil das Bild auf unsere Netzhaut nicht die Lage der Strahlen gegen einander, in dem Durchgang durch diese Körper abbildet. Die vollkommenen durchsichtigen Körper würden völlig unsichtbar seyn. Es ist also das Objekt unserer Vorstellung an der Stelle, wo die Punkte sind, aus welchen uns die ausgehende Lichtstrahlen zukommen, und dieß sind hier die Punkte, aus denen die

Empfin-

Digitized by Google

IV.

Wie zuerst die Sonderung der Empfindungen in verschiedene Theile und Haufen, vor sich gehe.

Die erste Frage beantworte ich so. Wenn der Mensch die Begriffe von dem **In ihm seyn** und von dem **außer ihm seyn** noch nicht hatte, so konnte doch das Vergleichungs- und Gewahrnehmungsvermögen die Eindrücke von außen durch eben die Kennzeichen von den **innern** Veränderungen seiner Selbst unterscheiden, absondern, und beide zu verschiedenen Klassen hinbringen, durch welche der Egoist und der Idealist es thun kann, der jene Begriffe zwar hat, aber sie wieder aufhebet, oder doch den letztern für einen bloßen Schein ansiehet. Die Eindrücke durch das Gesicht und das Gehör — die erstern, die sich am klarsten als Eindrücke von dieser Klasse auszeichneten — entstehen ohne eine innere Vorbereitung

Empfindungslinien, so zu sagen, ausgehen. Aber auch diese Erklärung ist sehr unzureichend: ich will das nicht einmal anführen, was von den Optikern schon gesagt, und wodurch es völlig bewiesen ist, daß der angeführte Grund auch bey den Gesichtsempfindungen es nicht sey, wonach wir über die Stellen und Entfernungen der Gegenstände urtheilen. Warum setzen wir die Schallarten und Töne nicht dahin, wo ihr Ursprung ist? Und um nicht auf anderartige Empfindungen zu kommen, die uns noch zu wenig bekannt sind, warum setzen wir nicht bey dem Sehen die Objekte auf die Netzhaut im Auge hin, da es doch gewiß ist, daß die Lichtstrahlen hier wiederum in Punkte zusammengehen, welche nun auch als die ersten Anfangspunkte zu den weiter in das Gehirn fortgehenden Bewegungslinien angesehen werden können, eben so wohl als die äußern Punkte auf der Oberfläche der Körper außer dem Auge? Es scheinet nicht, daß wir in der Analogie der Vorstellung

Digitized by Google

tung dazu, die sich bemerken ließe, und vergehen wiederum ohne merkbare Folgen. Nicht so die Empfindungen aus dem Körper, noch die Empfindungen des innern Selbstgefühls. Diese sind stärker, und verfolgen das Bewußtseyn länger. Von ohngefähr schloß der Mensch die Augen, und die Gesichtsbilder waren dahin; er wandte sie nach einer andern Seite, und die Scene änderte sich. Aber der Schmerz im Körper, sein Verdruß in der Seele war ihr länger gegenwärtig, wie sehr sich jene Scene auch änderte. Hier war seine thätige Kraft mehr und stärker beschäftiget; und er bemerkte bey ihnen mehrere und mannigfaltigere Umstände und Folgen. Dieß allein reichte, meiner Meinung nach, hin, diese beiden großen Hausen von innern und äußern Empfindungen von einander zu unterscheiden, wenn gleich die Empfindungen aus dem Körper, von denen aus der Seele selbst, noch unauseinandergesetzet blieben, davon auch einige sich niemals völlig von einander absondern.

lung mit dem äußern Objekt das Kennzeichen finden, wodurch die Eindrücke von außen sich von den übrigen zuerst haben unterscheiden lassen. Ein mir unbekanter Philosoph, der die Garveische Ausgabe von Fergusons Moral-Philosophie (in der A. D. Biblioth. 17. B. 2. Th. S. 336.) recensirt, hat die hiebey vorkommenden Schwierigkeiten am deutlichsten eingesehen, und einen scharfsinnigen Versuch gemacht, die Gesetze, wonach die Denkkraft subjektivische und objektivische Wirklichkeit beurtheilet, aus Beobachtungen fest zu setzen. Er scheint mir aber hiebey auf einen Umweg gerathen zu seyn, bey dem er doch am Ende den, meiner Einsicht nach, richtigen Erklärungsgrund wohl verfehlet haben möchte. Die von ihm angegebenen Regeln aber, in so ferne sie völlig mit den Beobachtungen übereinstimmen, sind besondere Folgen, aus dem allgemeinen Denkgesetze, woraus ich unten die Sache zu erläutern gesucht habe.

dern. Zum wenigsten ließ sich ein großer Theil der ganzen Empfindungsmasse sehr leicht in zwo verschiedene Haufen vertheilen.

Auf gleiche Art, und aus dem gleichen Grunde mußten auch viele Empfindungen aus dem Körper von den innern Empfindungen der Seele des denkenden Ichs, es bestehe, worinn es wolle, unterschieden werden. Jene beschäftigen zwar das Bewußtseyn und die Denkkraft, aber doch auf eine solche Art, wie Gegenstände es thun, wenn die Kraft, welche thätig ist; und das Objekt, wobey sie es ist, auffallend unterschieden sind. Dagegen die Empfindungen unsers Ichs, besonders unserer Vorstellungen und Gedanken, die sich zuerst als zu dieser besondern Klasse gehörige auszeichneten, so innig mit der Kraft, welche sie gewahrnimmt, vermischt sind, daß man sie in dem Zeitpunkt nicht gewahrnehmen kann, wenn sie da sind, sondern sie nur von hinten, wenn sie vorüber sind, in ihren nachgelassenen Spuren erkennen muß.

Da war also Veranlassung genug, anderer Verschiedenheiten in ihren Ursachen und Wirkungen zu geschweichen, wodurch die Unterscheidungskraft auf eine **Absonderung** des ganzen Chaos von Empfindungen in besondere Haufen gebracht werden konnte, ohne daß sie hiebey auf eine andere Art, als nach dem **allgemeinen Gesetz des Unterscheidens** verfahren durfte.

Noch ein anderer Umstand muß diese Vertheilung sehr erleichtern, nemlich die eigene **Verbindung** solcher Vorstellungen unter sich, die zu derselbigen Klasse gehören. Sobald z. E. die Augen geschlossen wurden, so verschwand die ganze Menge von Gesichtsempfindungen auf einmal; wurden sie wieder eröfnet, so erneuerte sich eine ganze Scene von unendlicher Mannigfaltigkeit. Auf gleiche Art entstund eine ganze Menge von Empfindungen, wenn der Arm oder der Fuß beweget ward, die

zusam-

zusammen nur Eine ausmachten, und jeder Schmerz in einem Theil des Körpers ist ein Inbegrif von mehren gleichzeitigen Gefühlen und Eindrücken, die mit einander entstehen und vergehen. Solche näher verbundene Eindrücke müssen sich also, so zu sagen, von selbst in einzelne Haufen zusammenziehen, und zwar nach dem Gesetz der Association, noch ehe die Denkkraft zu vergleichen anfängt, und die Verschiedenheiten gewahrnimmt. Und auf dieselbige Weise konnten auch die Empfindungen des Körpers in besondere Klassen von Empfindungen aus einzelnen Theilen, z. B. in die Empfindungen im Kopf, in die, in den Füßen, in die, in den Händen u. s. w. gesondert werden.

Die einmal in gewisse Haufen gesonderte Modifikationen machten ein vereinigtes Ganze aus. Dieses mußte wiederum die Folge haben, daß, sobald das Gewahrnehmungsvermögen von der Empfindung einer Art zu einer anderartigen übergieng, sich eine große Aussicht in der Seele auf einmal veränderte. Eine so große Veränderung aber gab der Aufmerksamkeit einen neuen starken Antrieb nach einer neuen Richtung hin, wobey neue Thätigkeiten und neue Empfindungen erreget wurden, die sich wiederum mit den Gefühlen vereinigten, und als Unterscheidungskennzeichen von diesen gebrauchet werden konnten. Die Seele wirket, so zu sagen, in einer andern Richtung, wenn sie auf äußere Objekte wirket, und in einer andern, wenn sie sich selbst beschauet, deren Unterschied auch äußerlich in dem Gesichtsmuskeln und Blicken ausdrücket, wo man den in sich gekehrten Sinn nachdenkender und schwermüthiger Personen lesen, wie dem Beobachter, der auf äußere Gegenstände aufmerksam ist, es an den Augen ansehen kann, daß seine Seele außer sich mit andern Objekten zu thun hat.

V.

Von dem Ursprung der Grundbegriffe des Verstandes, die zu den Urtheilen über die Existenz der Dinge erfodert werden. Begriffe von einem Subjekt und von Beschaffenheiten. Begrif von unserm Ich, als einem Dinge.

Die zwote Frage, wie entstehen die allgemeinen Vorstellungen und Begriffe von einem **Dinge**, von **Beschaffenheiten**, die in einem Dinge sind, von der **Substanz** und von **Accidenzen**, von einem wirklichen Dinge oder **Objekt**, von unserm **Ich**, und von **äußern Objekten**, und von der **Inhärenz** einer Beschaffenheit in jenem oder in diesem, oder von der **subjektivischen** und **objektivischen** Existenz? Diese Frage ist schwer, und weitläuftig in ihrem ganzen Umfang beantwortet zu werden. Ich werde nicht viel mehr als die Grundlinien von dieser fruchtbaren Untersuchung hersetzen, so weit es meine Absicht erfodert; verweise aber auch im übrigen meine Leser auf **Locken** und **Leibnitz**.

Diese erwehnten Gemeinbegriffe müssen, wie es oben von den sinnlichen Abstraktionen erinnert ist, schon vorhanden seyn, ehe irgend eins von unsern Urtheilen über die Objektivität der Vorstellungen und über die subjektivische und objektivische Wirklichkeit der Objekte zu Stande kommen kann. Der Gedanke: das, was ich sehe, ist ein Baum, der vor mir stehet, ein gewisses Ding, oder ein wirkliches Objekt, das ich nicht selbst bin; und „die Bewegung und Figur, die ich gewahrnehme, ist eine Beschaffenheit in dieser äußern Sache," und dergleichen Aussprüche mehr, erfodern, daß Ideen von diesen allgemeinen Prädikaten in uns sind, die wir den Subjekten zuschreiben.

Auch

Auch diese **Abstraktionen** sind ursprüngliche Vorstellungen aus Empfindungen, welche die Denkkraft bearbeitet hat. Es ist die Frage, welche Arten von Empfindungen — denn danach richten sich die Vorstellungen — den Stoff dazu ausmachen, und durch welche Thätigkeiten der verhältnissedenkenden Kraft sie zu Ideen und Gemeinbegriffen zugerichtet werden?

Was zunächst die beiden sich auf einander beziehenden Begriffe von **einem Dinge** und von **einer Beschaffenheit** eines Dinges betrift, so läßt sich, wie ich meine, die Materie zu ihnen in den Empfindungen bald gewahrnehmen.

Z. B. Ich sehe da ein kleines Bild vor mir liegen, das ich mit **Einem** Blick, wie es mir vorkommt, ganz mit meinem Anschauen umfasse, und davon ich den entstehenden Eindruck fühle.

Diese Empfindung mag aus einer Menge, und aus einer unzähligen Menge von kleinern Gefühlen bestehen, die auf einander folgen; und jedes auf einmal vorhandene Gefühl mag mehrere einfachere gleichzeitige in sich enthalten, so ist es doch für mich **Ein** Gefühl, und **Ein** und derselbige **Aktus des Bewußtseyns**, womit ich diese Summe von Gefühlen, oder was es ist, zusammennehme, nnd daher als **Eine** Empfindung unterscheide. Ich bemerke keine Mannigfaltigkeit in diesem **Aktus**, und keine Folge, und keine Theile, oder wenn ich sie auch nachher bemerke, so sondere ich solche nicht von einander ab. Sie machen ein vereinigtes Ganze in der Empfindung und in der Wiedervorstellung aus, dessen Theile in Verbindung mit einander vorhanden sind.

Dieß Ganze kann entweder als ein Inbegriff von einer Menge einzelner dunkler Gefühle angesehen werden, die dessen Bestandtheile sind, und aus deren Verbindung es bestehet; oder auch nur als eine einfache oder

einzige Empfindung, von einer gewissen merklichen Größe, Breite, Tiefe und Dauer. So geschwinde vorübergehend, so klein am Umfang es auch sonsten seyn mag, so muß es eine solche Größe und Dauer haben, daß eine Nachempfindung entstehen, und daß das Ganze gewahrgenommen werden könne.

In dieser ganzen Empfindung des Bildes, werden Ein oder mehrere Farbenzüge unterschieden, und ausgekannt von dem übrigen, diejenigen nämlich, die am meisten hervorstechen.

Diese sich ausnehmende Züge in der ganzen Empfindung sind **Theile** der ganzen Empfindung. Aber man kann sie nur Theile in der allgemeinsten Bedeutung des Wortes nennen. Denn wir sehen sie nicht so an, als wenn die ganze Empfindung aus solchen hervorstechenden Zügen zusammengesetzet wäre.

So eine Empfindung, die eine **ganze ungetheilte**, zugleich vorhandene **Empfindung** ist, und in der **Ein** unabgesonderter, mit dem übrigen vereinigter Zug sich vor andern an leichterer Apperceptibilität ausnimmt, ist eine solche, aus der die Denkkraft die Idee von einem **Dinge** und von einer **Beschaffenheit** macht. Auf diese Art:

Sie unterscheidet das Ganze von andern. Dieß ist der Gedanke: es ist **Eine** besondere ganze Empfindung, oder Vorstellung. Sie unterscheidet den sich ausnehmenden Zug in diesem Ganzen.

Die Verbindung des unterschiedenen Zuges mit dem Ganzen, erreget den Verhältnißgedanken, „daß der Zug in dem Ganzen enthalten sey." Dieß ist eine **Beziehung**, die zu den **Verhältnissen aus der Mitwirklichkeit** gehört. Es ist **Vereinigung des Unterschiedenen** da.

Bald darauf denket die Seele noch eine **ursachliche** Beziehung hinzu. Die ganze Empfindung wird als abhän-

abhängig, als eine **Wirkung** vorgestellet, die **anders woher** kommt. Aber dieser Zusatz erfodert, daß sie schon Begriffe von mehrern Dingen habe. Im Anfang kann also dieser Gedanke noch nicht vorhanden seyn.

Da haben wir nun den Gemeinbegriff eines **Dinges**, als eines **Subjekts**, und einer **Beschaffenheit**, als eines **Prädikats**, das diesem Subjekte zukommt, und in **ihm** ist. Aus allen Empfindungen, die einzeln genommen, ein unzertrenntes Ganze ausmachten, dessen Bestandtheile durch die Koexistenz vereiniget waren, und vereiniget vorgestellet worden sind, und in welchen wiederum etwas unterschieden wird, können die gedachten Abstraktionen von einem Dinge und dessen Beschaffenheiten, abgezogen werden.

Jede solche ganze Empfindung faßt, wie sichs nachher zeiget, mehr in sich, als wir besonders gewahrzunehmen und zu unterscheiden im Stande sind; und bey solchen, wo wir die Auflösung versucht haben, fand sichs, daß immer noch etwas Unaufgelösetes zurück blieb. Die noch mögliche Auflösung schien **ins Unendliche** zu gehen, oder doch für uns endlos zu seyn. Jede solche Empfindung und die ihr zugehörige Vorstellung hat, so zu sagen, einen **dunklen unauflösbaren Boden**, auf welchem noch unendlich vielfache, aber für uns nicht unterscheidbare Punkte vorhanden seyn können. Wenn es aber erlaubt wäre, von der Idee der von einigen in die Philosophie gebrachten **unkörperlichen Ausdehnung** als von einem Bilde, Gebrauch zu machen, so könnte man sich so ausdrücken: jede ganze Empfindung oder Vorstellung eines Subjekts enthalte eine **Ausdehnung**, in welcher sich unendliche Punkte außer einander, die aber untrennbar sind, vorstellen lassen.

Jede **Beschaffenheit** eines Dinges kann wiederum in der **Gestalt eines Subjekts** gedacht werden, das von neuen seine Beschaffenheit an sich hat; und Sub-

jekte können als **Prädikate** von andern Dingen, als ihren Subjekten, vorgestellet werden. Wir nehmen diese Veränderung der Formen wirklich vor, wie die Erfahrung lehret. Alle **Beschaffenheiten**, sobald sie für sich allein ein Gegenstand der Betrachtung werden, nehmen die Form der **Dinge** an, denen man Beschaffenheiten beyleget, sobald man in **ihnen** etwas unterscheidet. Dieß hängt von der Absonderung und Vereinigung der Empfindungsvorstellungen in der Einbildungskraft ab.

Es giebt aber auch Ganze, die es durch die Natur der Empfindung sind, welche nicht getheilet werden können, sondern für uns so sehr einzelne ganze Empfindungen sind, daß sie entweder völlig vorhanden sind, oder nichts von ihnen. Die **einfachen** Empfindungen gehören alle zu dieser Gattung, nebst noch andern, in welchen sich besondere Theile als Merkmale unterscheiden, aber wegen ihrer innigen Vereinigung oder natürlichen Unzertrennlichkeit nicht von einander absondern lassen.

Hume, als Verfasser der berüchteten Schrift **über die menschliche Natur**, *) erklärte die Idee, die wir von unserm **Ich**, oder von unserer Seele haben, „für einen Inbegriff von einer Menge besonderer, auf „einander gefolgter einzelner aber getheilter und zerstreu„ter Empfindungen, aus deren Verbindung in der „Phantasie die Idee von **Einem** Ganzen, als einem „Subjekt gemacht worden, welches das einzelne Em„pfundene als seine Beschaffenheiten in sich halte." Er zog daraus die Folgerung, daß wir auch mit Evidenz nichts mehr von der Seele behaupten könnten, als daß sie ein Inbegriff von Beschaffenheiten und Veränderungen sey, welche, da sie unmittelbar gefühlet werden, wirklich existiren; nicht aber, daß sie **Ein Ding**, ein

Ganzes

*) Treatise of human nature. 3. vol. 8.

Ganzes Eins, ein wirkliches Ding sey. Und hierinn besteht es, was ihm seine Gegner zur Last gelegt haben, er habe sogar die Existenz der Seele wegvernünftelt, und nur die Wirklichkeit seiner Gedanken und Veränderungen eingestanden. Allerdings war dieß die äußerste Grenze in dem raisonnirenden Skepticismus.

Was die Hrn. Reid und Beattie ihm entgegen gesetzet, ist bekannt, nemlich, daß dieß wider den Menschenverstand sey. Die Antwort ist nicht unrichtig, nur unphilosophisch, so lange noch eine andere möglich ist, welche zugleich auch den Grund von dem Irrthum angiebet.

Es verhält sich nicht so, wie es Hr. Hume angegeben hat, und dieß kann man behaupten, ohne etwas mehr für wirklich vorhanden anzunehmen, als was er selbst dafür erkennet; nur so viel nemlich, als wir uns unmittelbar bewußt sind. Hr. Hume hat aber einen wichtigen Umstand übersehen.

Ich fühle eine Vorstellung; noch eine andere, auch eine Denkungsthätigkeit, eine Willensäußerung, u. s. w. und diese Empfindungen sind unterschieden, und wirklich. Aber ich empfinde noch mehr.

So oft ich eine Vorstellung empfinde, gewahrnehme, und mich ihrer unmittelbar bewußt bin, so bin ich mir eben so gut bewußt, daß dieß Gefühl meiner Modifikation nur ein hervorstechender Zug in einem viel größern, ausgebreitetern, stärkern, obgleich in seinen übrigen Theilen dunklen, oder doch wenig klaren Gefühl sey; und dieses letztere bin ich mir eben so bewußt, und auf dieselbige Art, wie ich es in Hinsicht der besonders gewahrgenommenen einzelnen Beschaffenheit nur immer seyn kann, so nemlich wie man sich überhaupt einer Sache unmittelbar bewußt seyn kann. Ich habe also eine solche Empfindung, die mich auf die nemliche Art zu

dem Gedanken bringet, daß ein **Ding** und eine **Beschaffenheit** in diesem Dinge vorhanden ist, als ich nach Hrn. Hume's eigener Einräumung zu dem Gedanken gebracht werden kann: da ist eine **Beschaffenheit** wirklich.

Und in dieser ganzen Empfindung ist der **dunkle Grund** von ihr immer **eben derselbige**, wenn ich anstatt eines sich ausnehmenden Zuges einen andern verschiedenen in mir als gegenwärtig vorhanden gewahrnehme. Dieser Grund der ganzen Empfindung, der gegen den hervorstechenden Zug sich wie die Fläche des Landes gegen den Fuß eines hervorragenden Berges verhält, ist bey **allen** besondern Veränderungen, in der Empfindung und in der Vorstellung **eben derselbige**. Daher der Begrif von der **Identität unsers Ichs**, aus der Vergleichung eines gegenwärtigen Gefühls von unserm Ich, als einem Subjekt mit seiner in ihm vorhandenen Beschaffenheit mit einem ähnlichen vergangenen Gefühl, welches reproduciret wird. Doch dieß nur im Vorbeygehen. Eine andere Folge davon ist, daß die Idee oder Vorstellung von meinem **Ich**, keine **Sammlung** von einzeln Vorstellungen sey, welche etwan die Einbildungskraft zu einem Ganzen gemacht hat, wie sie die einzelnen Vorstellungen von Soldaten zu einer Vorstellung von Einem Regiment vereiniget. Jene Vereinigung liegt in der **Empfindung** selbst, in der Natur, nicht in einer selbst gemachten Verbindung. Daher entstehet eine Vorstellung von **Einem** Subjekt mit **verschiedenen** Beschaffenheiten, das heißt, die aus der **Empfindung** unmittelbar entstehende **Vorstellung** muß so **gedacht**, und zu einer solchen **Idee** gemacht werden, wozu der gemeine Menschenverstand sie wirklich machet, der nur dann diese Idee auf Humisch gebildet haben könnte, wenn er in seiner natürlichen Beobachtung eben so viel bey ihr übersehen, und nur an

Einer

Einer sich ausnehmenden Seite sie gefasset hätte, als dieser feine Metaphysiker bey seiner Spekulation, da er jeden Zug nach dem andern deutlich ablösen wollte.

VI.

Fortsetzung des Vorhergehenden. Gemeinbegriffe, von einem Objekt, von der Wirklichkeit, von der Substanz.

Dieser Begrif von einem Subjekt und von einer Beschaffenheit, ist noch nicht der völlige Begriff von einem Dinge, als **Objekt** oder **Gegenstand** betrachtet, und noch weniger der Begriff von einer **Substanz**. Die Begriffe vom **Seyn** oder Wirklichkeit, und vom **Bestehen** oder Fortdauern, und von dem **Für sich bestehen** müssen noch hinzu kommen; und die Denkkraft muß den Verhältnißgedanken von der **ursachlichen** Verbindung hervorbringen, und ihn mit jenen Abstraktionen vereinigen. Wir halten die Empfindungen und Vorstellungen nicht selbst für ihre **Objekte**, sondern setzen noch etwas anders außer der Vorstellung voraus, das die Quelle der Empfindung ist, und diese letztere auch wohl in den Zeitpunkten hervorbringen könnte, in welchen wir sie nicht haben.

Die Abstraktion, welche wir durch das Wort **Seyn** oder **Wirklichseyn** ausdrücken, war der ersten Anlage nach so viel, als **gefühlet** und **empfunden** werden, und ein **Subjekt** oder **Ding** seyn. Aber es kam noch hinzu, daß das gefühlte Subjekt auch ohne Rücksicht darauf, daß es wirklich gefühlet ward, doch **fühlbar** sey, und gefühlet werden **konnte**. Das **Wirkliche** ist etwas Objektivisches, ein Gegenstand, etwas, das von der Empfindung und Vorstellung unterschieden ist. Dieß sind die ersten ursprünglichen Bestandtheile des Begrifs von der **Existenz**, vor seiner vollständigen Entwickelung

wickelung und Bestimmung, wozu die Nebenideen von Ort und Zeit, oder von **Irgendwo** und **Irgendwie**, und von der **vollständigen innern Bestimmung** (determinatio omnimoda) gehören. Diese leztern Zusäze bestehen wiederum in Beziehungen, welche die Denkkraft hinzufüget, wenn sie soweit ist, daß sie das **Wirkliche** mit dem **Unwirklichen**, oder mit dem blos Vorgestellten vergleichen kann.

Die Abstraktion von dem **gefühlet werden**, kann man aus jedweder Empfindung nehmen. Die Idee von einem Subjekt — denn so bald wir auch eine Beschaffenheit einer Sache, als etwas wirkliches uns vorstellen, gedenken wir sie als ein Subjekt, oder Ding, dem eine Beschaffenheit, die Wirklichkeit nemlich, zukommt, — ist schon vorhanden. Es ist also der Ursprung des dritten Ingredienz noch übrig. Wie entstehet der Gedanke von einem **Objekt**, das ist, von einem Dinge, welches von der Empfindung und Vorstellung von ihm unterschieden ist, und jene hervorbringet, oder hervorbringen kann?

Also erfodert der Begrif von einem Objekt, erstlich die Bemerkung des Unterschiedes zwischen Sache oder Ding und zwischen einer **Vorstellung** davon; dann zweytens das Unterscheiden einer **Sache**, und des von ihr entstehenden **Gefühls**, das ist, einen Gedanken von **ursachlicher** Verbindung.

Das **Unterscheiden**, als ein Gedanke von Verschiedenheit entstehet aus der Vergleichung. So bald eine Vorstellung, das ist, ein wieder erneuerter Abdruck eines vorigen Zustandes, ein Phantasma, mit einem Gefühl eines gegenwärtigen ähnlichen Zustandes verglichen wird, so muß der Gedanke; daß **Vorstellung** und **Sache** unterschieden sind, hervorgehen. Dazu reichet die natürliche Verschiedenheit der schwachen Vorstellung des Vergangenen mit dem Gefühl des Gegenwärtigen,

wenn sonsten alles einerley ist, schon hin. Die Abstraktion von der Objektivität in Hinsicht dieses ersten Merkmals konnte also aus allen Arten von Empfindungen und Vorstellungen, die einander so weit ähnlich wären, als die Identität des Gegenstandes es mit sich brachte, erhalten werden. Und dieser Theil des Begrifs konnte vorhanden seyn, ehe der zweete entwickelt wurde, wie es wahrscheinlich sich bey den Kindern wirklich verhält, bey denen das Gefühl der Sache, und die gefühlte Sache selbst, als die Ursache von jenem, lange ununterschieden bleiben.

Was der Begrif von der **Ursache** und von der **Verursachung** in sich enthalte, und bey welcher Art von Empfindungen und Vorstellungen die Denkkraft zuerst den Gedanken von der ursachlichen Verbindung hervorbringe, ist anderswo weitläuftig von mir aus einander gesetzt.*) Hier bedarf es jenes völligen Begrifs nicht. Es ist genug, daß unter **Ursache der Empfindung** ein Ding gedacht wird, das von der Empfindung verschieden ist, aber diese zur Folge hat. Der unentwickelteste Begrif von der Ursache war schon hinreichend, um diejenige Idee vom Objekt zu bewirken, von deren Entstehungsart hier die Rede ist.

Und zu diesen Gedanken konnte und mußte jedwede neue Modifikation, welche aus der Seele selbst entstand, ihrer Natur nach, der Denkkraft die Veranlassung geben. Denn jedwede aus innerer Kraft entstehende Veränderung führte auf Vorstellungen von den vorhergegangenen Umständen, Bestrebungen und Beschaffenheiten, die mit ihr associiret sind. Da war also Gefühl eines gegenwärtigen Subjekts mit einer Beschaffenheit; dann Vorstellung eines vorigen Subjekts mit einer Beschaffenheit, und dann Gefühl der Folge, so wie diese gefühlet werden kann. Diese Gefühle und Vorstellungen zu Gedanken

*) Siehe den vierten Versuch IV.

Digitized by Google

danken gemacht, so hatte man nebst der Idee eines gegenwärtigen Zustands, die Idee eines andern Dinges, und auch den Verhältnißbegrif von der Folge und Verbindung jenes Zustandes mit dem von ihm verschiedenen Dinge.

Der Begrif vom **Bestehen** und **Fortdauern** bezieht sich auf den Begrif der Zeit. Beide sind in ihrem Ursprung verwandt, und beide entstehen durch eine Abstraktion aus den Empfindungen von dem **Aktus des Gefühls**, und des **Denkens**. **Jedes bemerkbare Gefühl hat seine Länge.** Wenn wir mit dem Finger über einen Körper hinfahren, so kann es seyn, daß wir nur an zweyen Stellen solche Eindrücke empfangen, die in der ganzen Reihe der Veränderungen sich ausnehmen, und unterschieden werden. Das übrige wird alsdenn eine im Ganzen klare, aber in ihren einzelnen Theilen ununterscheidbare, vielbefassende Empfindung ausmachen. Es sind nicht jene sich ausnehmende Gefühle oder die **gefühlten Gegenstände**, von deren Empfindung oder Vorstellung der Begrif der **Dauer** und der Zeit abstrahiret werden kann, wie Hr. **Kant** erinnert hat; aber es sind die in uns fortgehende **Aktus des Gefühls**, die ihre Succession und Länge haben, wenn gleich kein bemerkbarer Gegenstand gefühlet wird, und die wiederum, wie das Gefühl überhaupt, in ihren nächsten Wirkungen empfunden, vorgestellet und gewahrgenommen werden; diese sinds, aus welchen die **einzelnen Empfindungsvorstellungen** kommen, die den Stoff zu der Abstraction von der Zeit hergeben. Die Dichtkraft hat indessen auch einigen Antheil an der völligen Zurichtung dieser Vorstellungen.

Eine ähnliche Anmerkung läßt sich über den Begrif des **Raums** machen. Auch dieser entsteht aus dem **Aktus** des Gefühls. Ich berühre dieß hier nur in der Ferne, weil der Gemeinbegrif von dem **Bestehen** und

der Dauer darauf führet, der ein Bestandtheil des völligen Begrifs von einem wirklichen Gegenstande ist, und eile zu dem Schluß aus diesen letztern Betrachtungen. „Es ist Stoff in den Empfindungen vorhanden, aus „dem der allgemeine Begrif von einem wirklichen Ob„jekt, und von einer Beschaffenheit in ihm erlanget „werden kann. Und dieser Begrif muß vorhanden seyn, „ehe irgend ein Urtheil, daß dieß oder jenes ein wirk„lich vorhandenes von unsern Vorstellungen unterschiede„nes Ding sey“ hat entstehen können.

Der Begrif von einem Objekt ist noch nicht der Begrif von einem **für sich bestehenden Dinge**, oder von einer **Substanz**, die für sich allein besonders vorgestellet, als ein **wirkliches Objekt gedacht werden**, und daher außer dem Verstande, es seyn kann. Die Materie zu diesem Gemeinbegrif erfodert „so eine ganze „Empfindung, die für sich allein abgesondert, ohne als „ein Theil, oder als ein Zug in einem andern gegen„wärtig seyn kann.“ Eine Empfindung, die zwar in Rücksicht auf einen in ihr sich ausnehmenden Zug eine Vorstellung eines Dinges mit einer Beschaffenheit veranlasset, aber **doch wiederum in einer andern ganzen Empfindung** enthalten ist, kann nur den Stoff zu einer Vorstellung von einem Accidenz, oder von einem Dinge, „welches nicht anders als in der Gestalt „einer Beschaffenheit eines andern Subjekts existiren „kann,“ hergeben. Das gesammte Gefühl von unserm Ich, als dem fühlenden und denkenden Wesen, ist eine solche Empfindung, und in unserm jetzigen Zustande sehen wir die Gefühle einzelner Körper auch dafür an; ob sie aber durch eine falsche oder richtige Reflexion dafür angesehen werden? das ist die Frage in dem Streit mit den Idealisten.

So ein **abgesondertes ganzes Gefühl**, aus dem die Abstraktion von einer Substanz entstehet, muß

eine gewisse innere Vollständigkeit besitzen. Es muß allein für sich vorhanden seyn, und also die fühlende Seele während des Gewahrnehmens so ganz ausfüllen können, daß kein anderes größeres und weiter sich verbreitendes Gefühl, welches jenes in sich schließet, als gleichzeitig vorhanden bemerket werde.

Seitdem Aristoteles diesen Begrif in die Philosophie gebracht, haben die Philosophen unter Substanz ein solches Ding verstanden, welches ohne Rücksicht auf unsere Idee, für sich allein und abgesondert ein wirkliches Ganze seyn kann. Ein deutlich bestimmter Begrif davon kostet den Metaphysikern viele Mühe. Aber in dem gemeinen Verstande ist eine Substanz, und ein Objekt für sich allein, Eins und dasselbige.

Wenn mehrere Substanzen als verschiedene Objekte, davon jedes ein Ding für sich ist, gedacht werden, so sind sie außer einander. Die Abstraktion von dieser Beziehung ist einerley mit dem Begrif von der Verschiedenheit auf den Begrif von Substanzen angewendet.

VII.

Eine Anmerkung gegen die Idealisten aus dem Ursprung unserer Urtheile über die äußere Wirklichkeit der Dinge, aus welchen Empfindungen zunächst die Idee von der äußern Existenz entstanden sey.

Sind nun einmal diese Abstraktionen durch die vereinigte Wirkung des Gefühls, der vorstellenden Kraft und der Denkkraft in der Seele vorhanden, so können Urtheile über die Existenz der Dinge in uns und außer uns gefället werden. Um aber hiebey die Art des Verfahrens in der Denkkraft, und den Ursprung und die Gründe der Zuverlässigkeit dieser Urtheile völlig deutlich zu erkennen, muß folgendes in Betracht gezogen werden.

In

In dem Urtheil z. B. was ich da mit dem Finger befühle, und Körper nenne, ist ein wirkliches außer mir, als Seele oder Mensch, vorhandenes Ding und Objekt, liegen folgende Gedanken: *) ich fühle oder empfinde; und ferner, was ich fühle, ist ein wirkliches Ding, ein Objekt, Substanz; und es ist verschieden von meinem Ich.

Es frägt sich: Ist nun das gegenwärtige Gefühl ein eben solches Gefühl, als diejenigen Gefühle sind, aus denen die Denkkraft, nach ihren natürlich nothwendigen Gesetzen, den Begrif von einem wirklichen Objekt abstrahiret hat, und abstrahiren müssen? und müßte also die Denkkraft, wenn sie nach denselbigen Gesetzen wirket, nach welchen sie die gedachte Abstraktion aus vorhergegangenen Empfindungen gezogen hat, sie gleichfalls aus dem jetzigen Gefühle und dessen Vorstellung abziehen, woferne sie nicht schon mit ihr versehen wäre? Es wird mit einem Subjekt ein Prädikat verbunden, welches man bey andern Subjekten schon gewahrgenommen hat; ist nun jenes Subjekt den letztern, die gegenwärtige Empfindung den vergangenen, als Stoff und Materie des allgemeinen Begrifs betrachtet, gleich und ähnlich, so daß aus demselbigen Grunde einerley Beschaffenheit ihnen beygeleget werden muß? Denn das Prädikat ist in beiden Fällen dasselbige, und es hat denselbigen Sinn, wenn ich von dem Stein, woran mein Fuß anstößet, sage, er sey ein wirkliches Objekt, und eine Substanz, als wenn ich solches von mir selbst und von meinem Ich gedenke.

Ob denn auch dieß wirkliche Objekt, was ich mit dem Finger befühle, von meinem Ich verschieden, und also, da beide diese Objekte für sich bestehende Dinge sind,

*) Vierter Versuch. VI. 6.

sind, eine äußere Substanz sey? dieß ist die zwote Frage, die aber am wenigsten Schwierigkeiten hat.

Weder Hume noch Berkeley würden gegen die Zuverlässigkeit unsers Urtheils in dem angeführten Beyspiel, wie ich glaube, etwas mehr einwenden, wenn sie es als evident anerkennen müßten, daß mein gegenwärtiges Gefühl, von einem äußern Körper, als die Materie zu der Notion von einem äußern wirklichen Dinge betrachtet, den übrigen Empfindungen völlig ähnlich sey, aus welchen der gedachte Gemeinbegrif gemacht ist. Alles, was in den Zweifelsgründen dieser Philosophen lieget, wovon sie erwarten konnten, daß es nachdenkenden Personen als eine gegründete Bedenklichkeit gegen den lauten und unwiderstehlichen Ausspruch des gemeinen Menschenverstandes vorkommen solle, das mußte am Ende dahin ausgehen; daß wenn wir den äußern Dingen eine objektivische Wirklichkeit zuschreiben, in eben dem Sinn, wie wir sie unserm Ich und seinen Beschaffenheiten beylegen, so müsse eine blos scheinbare oder mangelhafte Aehnlichkeit der Subjekte in unsern Vorstellungen uns blenden, die aber in der That nicht vorhanden sey, und bey einem vorsichtigen Verfahren nicht angetroffen werden würde.

Und daß diese gedachte Aehnlichkeit wirklich vorhanden sey, das ist es, was in Hinsicht der Grundsätze, bey jedem für sich, zur völligen Evidenz gebracht werden muß, wenn man die Absicht hat, das System des Skeptikers und des Idealisten in seinen ersten Gründen anzugreifen, und es selbst vor dem Anschaun der raisonnirenden Vernunft als grundleere Vernünfteley darzustellen. Die Hrn. Reid und Beattie haben diese Absicht nicht erreicht, weil sie auf eine so unbestimmte Art den gemeinen Menschenverstand entgegensetzten, der für sich allein wohl immer den Sieg gegen Hume und Berkeley behalten wird, daß auch alte von der wahren Philosophie

losophie längst verdrängte Vorurtheile mit unter den Gegengründen gebraucht worden sind. Sie läugneten mit den Grundsätzen des Skepticismus auch den Grundsatz der Philosophie ab, „daß alle äußere Objekte nur nach „den Vorstellungen von ihnen in uns beurtheilet werden,“ und verwarfen den Richterstuhl der auflösenden und schließenden Vernunft, so daß man sagen kann, es müsse die gesunde Vernunft zutreten, und sich in manchen Sätzen der Skeptiker und Idealisten gegen sie annehmen.

Es fehlet, so viel ich weiß, noch an einer solchen Schrift, in der auf die vorher erwähnte Art die falsche Vernünfteley des scharfsinnigen Hume in alle ihre Labyrinthe verfolget, und ans Licht gezogen würde. Ein Buch von solchem spekulativischen Inhalt würde freylich nur wenige Leser finden, aber doch nützlich, und, wenn es wahr ist, was Beattie und Oswald versichern, daß Hume durch seine skeptischen Versuche wirklich bey vielen nachdenkenden Köpfen praktisch schädliche Irthümer veranlasset habe, für diese Klasse von Lesern nothwendig seyn. Nur müßte es, um einen gleichen Eingang, wie die gedachten humischen Vernünfteleyen, zu finden, nicht allein mit demselbigen Verstande, sondern auch mit demselbigen Geist geschrieben werden, womit Hr. Hume auch alsdenn noch schreibet, wenn er die abstraktesten Gegenstände behandelt, und dieß ist eine harte Foderung.

Von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit unserer Urtheile über die Existenz der äußern Dinge ist hier bey der gegenwärtigen Betrachtung eigentlich die Frage nicht, sondern nur von der Art, wie diese Urtheile entstehen, und von der Ordnung, in der sie entstehen. War der Gang des sich entwickelnden Verstandes dieser, daß zuerst alle Empfindungen für Beschaffenheiten unsers Ichs gehalten, und nur hernach erst durch manche Raisonnements die richtigere Erkenntniß erlanget werden konnte? Oder war die letztere eben so natürlich, und in eben dem

Verstande Instinkt, wie die Urtheile von unserm existirenden Selbst, und von dem, was in diesem ist?

Auf dem Rückweg von den vorhergehenden Bemerkungen über die allgemeinen Begriffe zu der Art und Weise, wie sie mit unsern Empfindungen verbunden werden, und die Urtheile über das Daseyn der Dinge hervorbringen, liegt noch manches, was nicht übersehen werden muß, wenn der natürliche Weg des Verstandes deutlich beobachtet werden soll.

Allgemeine Begriffe können aus andern Abstraktionen zusammengesetzet werden; und daher erfodern nicht alle eine Mehrheit von ähnlichen Empfindungen, aus denen ihr Gemeinschaftliches abstrahiret werden müßte. Aber sind nicht die vorhergehende Grundbegriffe von Subjekt und Beschaffenheit, von einem wirklichen Dinge und von einem Objekt für sich, wahre Abstraktionen, die also auch verschiedenartige Empfindungen voraussetzen, bey welchen das Gemeinschaftliche, oder der Gemeinbegrif, angetroffen worden ist? die Abstraktion setzet zwar keine eigentliche **Vergleichung** voraus, aber doch ein **Analogon** davon, ein Zusammenfallen mehrerer einzelnen Empfindungen oder Vorstellungen an Punkten, wo sie einander ähnlich sind.

Vorausgesetzt also, daß der ganze Inbegrif von Empfindungen und Vorstellungen sich schon in unterschiedene Haufen und abgesonderte Ganze zertheilet hat; daß die innern Selbstgefühle der Seele von den Gefühlen des Körpers, und von diesen wiederum die Empfindungen der äußern Gegenstände, eines Baums, eines Vogels, eines Bergs, eines Flusses u. s. w. unterschieden, und als unterschiedene Ganze und Subjekte dargestellet werden; aus welchen von diesen vertheilten Haufen konnte und mußte der Stoff zu dem Gemeinbegrif von einem **wirklichen Objekt** gezogen werden? Diejenigen, von welchen die Abstraktion geschehen ist, müssen auch nothwendig

wendig das Prädikat der wirklichen Objekte erhalten, sobald die Reflexion ihre Gedanken entwickelt. Wenn also die Empfindung von einem Baume mit der Empfindung von dem Ich das Gemeinschaftliche enthält, das zu der Idee von einem existirenden Objekt gemacht worden ist; so ist es eben so nothwendig, zu denken: der Baum ist ein wirkliches Objekt, als es ist, zu denken: ich selbst bin etwas wirkliches. Es ist also offenbar, wie viel diese Frage auf sich hat, und deswegen ist sie auch von Hume und Berkeley nicht so beantwortet worden, wie von andern nicht idealistischen Philosophen, obgleich diese auch in ihren Gedanken darüber verschieden sind.

Es ist nur das Selbstgefühl der Seele, sagen die erstern, woraus die Idee von einem existirenden Dinge entstehen kann. Die übrigen Empfindungen werden so bald nicht unterschieden und gekannt, als sie auch schon auf unser Ich, mit dessen Gefühl sie unzertrennlich verbunden sind, bezogen, und wie Beschaffenheiten in einem Subjekt gedacht werden. Die äußern Empfindungen können für sich also in der Vorstellung als solche völlig abgesonderte Ganze nicht erscheinen, und also keinen Stoff zu der Idee eines wirklichen Dinges hergeben. Daher auch das Prädikat der Existenz auf die äußern Objekte nur aus innern Empfindungen übertragen werden kann, und, wie die gedachten Philosophen hinzusetzen, ohne hinreichenden Grund übertragen wird.

Condillac war der Meinung, von den äußern Empfindungen könnten nur allein die **Empfindungen des äußern körperlichen Gefühls** auf die Idee von wirklichen Gegenständen außer uns, hinführen. Was wir sehen, hören, schmecken, riechen, kommt uns, seinen Gedanken nach, nur wie Beschaffenheiten von Dingen vor, das wir daher entweder in unser Ich, oder höch-

stens in unsern Körper hin setzen, wenn dieser schon von der Seele unterschieden worden ist.

Hr. Home hat außer den Gefühls- auch den Gesichtsempfindungen diese Eigenschaft zugestanden.*) Wenn wir sehen und fühlen, sagt er, empfinden wir für sich bestehende wirkliche Dinge, oder glauben doch dergleichen vor uns zu haben; dagegen wir die Töne, die Geruchs- und Geschmackarten nicht empfinden oder uns vorstellen, ohne ein gewisses Subjekt zugleich zu gedenken, worinn sie existiren. Die Töne setzen wir in die Seele selbst, die Eindrücke auf den Geruch und Geschmack aber in die Werkzeuge dieser Sinne im Körper. Diese letztern Empfindungen, die wir in unserm jetzigen Zustande nicht anders haben, als auf eine solche Art, daß sie nur sich ausnehmende Züge in andern gleichzeitigen Empfindungen sind, haben auch wohl niemals bey der ersten Entwickelung des Verstandes so abgesondert für sich allein daseyn, und in der Abwesenheit der Gegenstände so abgesondert vorgestellet werden können, daß sie die Idee von besondern für sich bestehenden Dingen veranlasset haben sollten. Aber die Empfindungen des Gesichts und des Gefühls haben solches thun können.

Das Phänomen ist wirklich so, wie Hr. Home es bemerket hat. Es ist nur die Frage, aus welcher Ursache es so sey, und ob es von Natur so sey, und unveränderlich so sey, oder ob es allein von zufälligen Umständen abhange, und daher auch verändert werden könne?

Wenn wir sehen, so erhalten wir, wie nunmehr ausgemacht ist, Eindrücke von dem Lichte auf die Augen, und werden dadurch modificirt, und fühlen. Bey unserm körperlichen Gefühl, das aus der äußern Berührung der Körper entstehet, ist es ein Stoß oder Druck gröberer Materie auf unsern Nerven, der die Modifikation in

*) Versuch über die Grundsätze der Moralität. 3ter Versuch.

in der Seele veranlasset, und dessen Gefühl die Empfindung ausmacht. Ausflüsse der Körper, Salze, die aufgelöset werden, und zitternde Bewegungen sind es, die im Riechen, Schmecken und Hören empfunden werden. Kann in diesen Eigenheiten der beiden erstern Sinne, in der Beschaffenheit der Dingarten, welche auf sie wirken, oder in der Art der Modifikation selbst, deren Gefühl in der Seele die Empfindung ausmacht, der Grund von dem obgedachten Unterschiede, daß sie **für sich bestehende Gegenstände** darstellen, gesucht werden? Es scheinet nicht so. Nicht in der specifiken Verschiedenheit der Eindrücke, sondern in den verschiedenen Graden der Stärke, der Klarheit und Feinheit, und der davon abhangenden leichtern Reproducibilität kann man ihn antreffen.

Und da meine ich offenbare sich dieser Grund deutlich genug. Soll eine Empfindung zu denen gehören, woraus die Idee von einem **für sich vorhandenen Objekt** gezogen worden ist, oder doch eben so wohl als aus andern gezogen werden **können**, so ist dieß ein Erfoderniß bey ihr „sie muß allein für sich, abgesondert „von andern, in der Seele vorhanden seyn, und auf eine Weile auf diese Art bestehen, und dann auch so abgesondert und für sich allein wieder vorgestellet werden „können.“ Dazu aber ist es nöthig, daß sie in der Zeit, wenn sie vorhanden ist, das Empfindungsvermögen **allein beschäftiget, in der Maße nemlich, daß sie kein anders gleichzeitiges, und bis zur Apperceptibilität starkes Gefühl neben sich erlaube, und während des Aktus des Gewahrnehmens die Seele des fühlenden Wesens allein ausfülle.**

Jedwede äußere Empfindung, von einiger Stärke und Dauer, besitzet die Kraft, die Seele, auf eine Weile wenigstens, **außer sich herauszuziehen, in der Maße, daß sie sich selbst als zurückwirkendes, vorstellendes, den-**

kendes und wollendes Wesen vergißt, und sich allein mit der ihr beygebrachten Modifikation beschäftiget, ohne ihre eigene Thätigkeiten dabey gewahrzunehmen. Dieß ist Erfahrung.

Und bey solchen Empfindungen fehlet schlechthin die Veranlassung, sie in sich selbst zu setzen. Es waren von andern abgesonderte, und für sich allein vorhandene Empfindungen. Wir setzen sie daher auch alle außer uns, denn wir müssen ja gewahrnehmen, daß sie von unserm Ich unterschiedene Sachen sind.

Aber nicht alle diese äußern Empfindungen sind zugleich auch von andern äußern Gefühlen so gänzlich abgesondert, als von den innern Selbstgefühlen, oder sie bleiben es doch nicht lange, oder können es in der Wiedervorstellung nicht bleiben. Ein Ding wirket zugleich auf mehrere Sinne. Diese gleichzeitigen Gefühle machten zwar ein abgesondertes für sich bestehendes Ganze; aber jeder Theil dieses Ganzen, was etwan auf den Einen oder den andern Sinn allein fiel, war nicht so abgesondert, daß es ohne Verbindung mit den andern seyn konnte.

Daher geschah die Vertheilung der äußern Gefühle in abgesonderte Haufen nicht nach der Verschiedenheit der Sinne, so daß die Gesichtsempfindungen für sich ein Ganzes, die Gefühlsempfindungen ein anders, die Eindrücke auf das Gehör ein drittes, die Gerüche ein viertes und so weiter ausmachten. Vielmehr zogen sich alle Gefühls- Geruchs- Gesichts- und Geschmackseindrücke einer Blume z. B. in Eine ganze Empfindung zusammen; und wo dieß geschehen ist, da kann keine einzelne Empfindung, die in dem Ganzen begriffen ist, anders als in der Gestalt einer Beschaffenheit sich der Reflexion darstellen.

Indessen konnten doch Einige aus dem ganzen Haufen der Eindrücke, welche in demselbigen äußern Gegen-

stand ihre gemeinschaftliche Quelle hatten, sich abtrennen, und sich mit einem andern Haufen, der aus einem andern Objekt herrührte, genauer vereinigen. Der Eindruck auf das Organ des Geruchs, der aus einer Rose kommt, vereinigte sich mehr mit dem körperlichen Gefühl des Sinngliedes, als mit dem sichtlichen Bilde von der Blume. So eine Empfindung machte also mit dem Gefühl des Organs ein vereinigtes Ganze aus, und stellte sich, als eine Beschaffenheit oder Modifikation des körperlichen Werkzeugs dar. Diese Absonderung von einem Haufen, und die Vereinigung mit einem andern war desto eher möglich, je öfterer eine solche einzelne Empfindung von dem übrigen abgesondert vorhanden war.

Einige konnten von allen Gefühlen aus unserm Körper abgesondert, und mit Selbstgefühlen der Seele vereiniget werden, wie bey den Tönen geschicht, die wir nach Homes Bemerkung, gewöhnlicher Weise in die Seele selbst setzen, andere konnten für sich allein abgesondert bleiben, ohne sich anderswo wieder anzulegen. Dahin gehören vor andern die Empfindungen des Gesichts, und die sanftern an sich deutlichen Eindrücke auf das äußere körperliche Gefühl. In der Wiedervorstellung haben die Gesichtsbilder darinn noch einen Vorzug mehr, daß das Bild einer gesehenen Sache für sich allein eine Weile gegenwärtig seyn kann, ohne daß andere da sind, die auf eine merkliche Art das Gefühl und die Thätigkeit der Seele auf sich ziehen. Kein Wunder also, daß sich diese beiden Arten von Empfindungen so leicht unter sich in Eine ganze vereinigen, und daß sie in dieser Verbindung die Idee eines für sich vorhandenen Objekts hergeben.

Etwas ist auch hiebey veränderlich. Das äußere körperliche Gefühl kann allein, ohne Vereinigung mit dem Gesicht, zu Ideen von wirklichen äußern Objekten führen, wie die Erfahrung gezeiget hat; aber ist

es denn unmöglich, daß das Gesicht allein ohne Beyhülfe des Gefühls etwas ähnliches thun könne? Wir legen nun zwar jedem sichtbaren Dinge auch eine Solidität, und einen Umfang bey, der gefühlt werden kann, weil wir die Idee von dem Raum aus der Vereinigung der Gesichts- und Gefühlsempfindungen genommen haben, und diese mit jeder Idee von einem äußern existirenden Objekte verbinden, aber der gemeine Mann stellt sich doch die Gespenster als eine Art von blos sichtbaren Wesen vor, die nichts an sich haben, was sich fühlen und greifen lasse. Das Gefühl ist der allgemeinste und ein unterbrochen wirksamer Sinn, da einer und mehrere von den übrigen fehlen, oder unwirksam seyn können. „Daher kann kein Ganzes von Empfindungen „seyn, wozu das Gefühl nicht seinen Beytrag liefere.“ Dieß verursacht die Verbindung der Vorstellungen aus dem Gefühl mit den Vorstellungen aus dem Gesicht, auch da, wo sonst die Sache nur allein gesehen wird. Allein ich meine, es lasse sich doch begreifen, daß wohl eine Vorstellung eines blos sichtlichen Gegenstandes, der wirklich außer uns vorhanden ist, möglich ist, ohne daß einem solchen Objekt fühlbare Solidität und ein fühlbarer Raum zugeschrieben werden dürfe.

Wie weit darf also nun wohl die natürliche Verbindung der Empfindungen verändert werden, um auch Gerüche, Töne und Geschmacksarten zu substantificiren, oder sich wirkliche Objekte vorzustellen, die nur allein riechbar, oder allein hörbar, oder allein schmeckbar sind, ohne zugleich auch sichtbar und fühlbar zu seyn, so wie wir uns blos fühlbare Objekte gedenken? Natürlich ist eine solche Vorstellungsart nicht; aber man sieht, daß dieß von der Einrichtung der Natur, in der Verbindung der Sinne, nicht aber von der Natur der Sinne selbst für sich allein betrachtet, abhange.

VIII.

In welcher Ordnung die Gedanken von unserer innern Existenz, und von der Existenz äußerer Dinge entstehen?

Das Resultat dieser Anmerkungen über den Ursprung der Grundbegriffe des Verstandes fällt von selbst auf.

Zuerst, „daß es eben so natürlich, eben so nothwen„dig sey, und nach denselbigen Wirkungsgesetzen der „Denkkraft erfolge, wenn ich denke: mein **Körper** „**ist ein wirklich vorhandenes Objekt, und ist** „**nicht mein Ich; der Baum, den ich sehe und** „**befühle, ist ein wirklich vorhandenes Objekt** „**für sich, und weder meine Seele, noch mein** „**Körper;**" diese Urtheile sind eben so natürlich, so nahe den ersten Thätigkeiten der Reflexion, als wenn ich **denke: „Ich, als Seele bin ein wirkliches vor„handenes Ding.**" Diese Folgerung ist gegen **Hume** und **Berkeley**, die ich nicht weiter gebrauchen will. Ich will eine andere herausziehen, welche zur Beurtheilung des Buffonschen Raisonnements über die Ordnung, in der sich die Gedanken von der objektivischen und subjektivischen Existenz entwickeln, dienlich ist, und die, wenn es möglich ist, eine noch größere Evidenz an sich hat.

Hr. **von Buffon** setzt voraus, der sich bildende Verstand habe zuerst den ganzen Inbegriff seiner Empfindungen in **Ein** Ganzes vereiniget, und aus ihnen allen **Eine** Existenz gemacht. Alsdenn müßte jede einzelne bemerkte Modifikation mit diesem Ganzen Selbst verglichen, auf solches bezogen worden seyn, und sich als einen Theil oder Zug unsers Ichs, das heißt, als eine Beschaffenheit desselben dargestellet haben. Was der

Mensch sah und hörte, der Baum, der Himmel, der Gesang des Vogels, das Rauschen der Quelle, müßte ihn, sobald er es gewahr nahm, zu dem Gedanken gebracht haben: Siehe, das ist auch ein Stück von dir, und dieß Urtheil wäre egoistisch gewesen.

Kann eine solche Voraussetzung als möglich angenommen werden? Sollte wohl der ganze Inbegriff aller Empfindungen zu Einer Existenz vereiniget, und in Eine Vorstellung zusammengebracht werden können, ehe sich schon unterschiedene und abgesonderte Haufen von selbst gebildet hatten? Und ehe eine solche Sonderung geschehen war, wie hätte die Idee von einem wirklichen Dinge, und von unserm Ich als einem Dinge entstehen sollen? Die Vereinigung aller Empfindungen zu Einer ganzen, wenn sie schon unterschieden werden, kann darum nicht als möglich angenommen werden, weil auch unsere gestärkte Vorstellungskraft nicht vermögend ist, solche auch nur bey allen äußern Empfindungen allein zu beschaffen. Will man sich aber etwan vorstellen, es sey in dem ersten dunkeln Zustande, wo völlige Nacht war, ein Theil der Gefühle nach dem andern aufgehellet, bemerket und unterschieden worden, und also jedes in dieser Folge auf das Ganze wie eine Beschaffenheit auf ihr Subjekt bezogen, so wird theils wiederum etwas voraus gesetzet, was über alle Maßen unwahrscheinlich ist, theils aber wird der Ursprung des egoistischen Urtheils dadurch nicht begreiflich gemacht.

Ist es wahrscheinlich, daß die Aufhellung und Absonderung der Empfindungen auf diese Art geschehen sey, daß Eine Empfindung allein vorher gänzlich unterschieden worden, ehe noch die übrigen angefangen, sich auseinander zu setzen? oder gieng es nicht in der Seele so vor sich, wie es in der Körperwelt geschicht, wenn das Tageslicht allmählig die Dunkelheit vertreibet, so nemlich, daß das Licht über eine ganze Menge von Gegenständen

Digitized by Google

ständen in gleichen Graden sich zugleich verbreitet, und mehrere zugleich auf einmal helle macht? Ist es also nicht zu erwarten, daß, ehe noch die völlige Unterscheidung eines einzelnen Gefühls zu Stande gekommen ist, und ehe dieß unterschiedene Gefühl auf das übrige Ganze hat bezogen werden, und also ehe der Gedanke hat entstehen können, daß dieß eine Beschaffenheit des Ganzen sey, daß, sage ich, nicht auch schon mehrere abgesonderte Ganze von Empfindungen vorhanden gewesen sind, auf welche die nemliche einzeln gewahrgenommene Empfindung als eine Beschaffenheit auf ihr Subjekt bezogen werden konnte, und war es denn nothwendig, daß sie dem Ganzen, was unser Ich ausmacht, und nicht einem andern Ganzen beygeleget wurde?

Ferner, würde der Gedanke, der aus der Beziehung der ersten klaren Empfindung auf das Ganze der übrigen hätte entstehen können, höchstens nichts mehr gewesen seyn, als der Gedanke, daß jene in diesem vorhanden sey. Es fehlte noch viel daran, daß dieß nicht der Begrif von einem wirklichen Objekt, und von unserm Ich sey. Da so viele vorhergehende Verhältnißgedanken und daraus entsprungene allgemeine Begriffe zu dem Urtheil: es ist etwas in mir, in meinem Ich, erfodert werden, wie Hr. von Buffon selbst nicht in Abrede ist, so ist es für sich klar, daß dieser Gedanke nicht hat ausgebildet werden können, ehe nicht schon Vertheilungen und Absonderungen der Empfindungen vorher gegangen sind, die nebst der Idee von unserm Ich, durch die Grundzüge vom Gefühl und Bewußtseyn charakterisirt, zugleich auch Ideen von andern wirklichen Objekten, die nicht unser Ich sind, hergeben mußten. Jener Idee von unserm Ich mag man allenfalls den Vorgang geben, und sie als die erste ansehen, welche als eine Idee von einem Dinge besonders erkannt worden sey; aber wenn die Reflexion schon so weit ge-

kommen war, daß sie mit diesem Inbegriff von innern Empfindungen den Gedanken verbinden konnte, es sey unser Ich ein wirkliches Ding für sich, so mußte sie auch die Vorstellungen von ihrem Körper, und den äußern Gegenständen, auf gleiche Art zubereitet in sich antreffen, daß sie solche ebenfalls zu Ideen von äußern Dingen machen konnte. Man kann sich einen Fall gedenken, wo es etwas anders seyn würde. Wenn etwan eine Art von Empfindungen gänzlich in der Seele zurück geblieben ist, und nicht ehe, als, nachdem der Verstand aus den übrigen schon die Grundbegriffe abstrahiret, und seine Grundsätze über die Wirklichkeit der Dinge befestiget hat, als ein Nachtrag hinzu kommt, so ist es wohl begreiflich, ja es ist zu vermuthen, daß die neuen Empfindungen sich an die vorhandenen Vorstellungen von Dingen, und besonders an die Vorstellung von dem Ich, allenthalben anlegen, und mit diesem zu einem Ganzen vereinigen werden, mehr und anders, als es sonst geschehen seyn würde. Darum konnte der Cheßeldenische Blinde die neuen Gegenstände, die er in den Dünen von Epsom sah, für eine **neue Art von Sehen** annehmen, denn er vereinigte die Eindrücke von den Gegenständen mit seinen Gefühlen von dem neu erlangten Sinn und dessen Wirkungen. Aber bey dem natürlichen Gang der Reflexion eines Menschen, der von Anfang an mit dem Gesicht begabet ist, und dessen Denkkraft sich unter allen Arten von Empfindungen entwickelt, kann so ein falsches Urtheil nicht erwartet werden, wo nicht besondere Ursachen einen Irthum veranlassen.

IX. Wie

IX.

Wie wir die Theile unsers Körpers als besondere Dinge kennen gelernet.

Dieselbigen Wirkungsgesetze, und dieselbige Art des Verfahrens führten zu den besondern Vorstellungen von den unterschiedenen Theilen des Körpers, und von dem, was in ihnen ist. Der Inbegrif der Gefühle aus der Hand, derer aus dem Fuß, derer aus dem Kopf, u. s. w. machten, jeder die Vorstellung Eines besondern Dinges aus, das von andern unterschieden war, weil jeder Eine ganze Empfindung verursachte, zu der die einzelnen Gefühle durch die Koexistenz vereiniget sind.

X.

Grundregel, wornach wir über die subjektivische und objektivische Existenz der Dinge urtheilen.

Dieß gesagte führet nun zu dem letzten Schritt. Es lässet sich nemlich daraus eine allgemeine Regel bestimmen, nach der wir noch jetzo die Gegenstände, die wir fühlen, oder ihre Empfindungen unmittelbar in uns oder außer uns hinsetzen, das ist, die Regel, nach welcher das sinnliche Empfindungsurtheil über die objektivische oder subjektivische Existenz der Dinge abgefaßt wird. Denn es ist ein anders, wenn wir darüber nach entwickelten Vernunftgrundsätzen urtheilen. Diese Regel ist folgende: „Wir setzen eine jede Empfindung in „das Ding hin, in dessen gleichzeitigen Empfindung sie „wie ein Theil in einem Ganzen enthalten ist. Kurz, „jede Empfindung wird dahin gesetzet, wo wir sie em„pfinden. Denn sie wird da und in dem Dinge em„pfunden, wo und in dessen Empfindung sie selbst mit „begrif-

„begriffen ist.“ Es ist ein Gesetz des körperlichen Sehens in der Optik, daß wir die gesehenen Objekte an solchen Oertern und Stellen sehen, die wir mit ihnen zugleich vors Gesicht haben, und in deren Empfindung das Bild des Objekts als ein Theil der ganzen Empfindung enthalten ist. Dagegen sehen wir ein Ding bey einem andern, den Stern z. E. bey dem Mond, wenn die Empfindung von jenem mit der Empfindung von diesem, als ein Theil mit einem andern Theil verbunden ist, und beide ein vereinigtes Ganze ausmachen. Dieß sind die Gesetze für das körperliche Sehen. Man verallgemeinere sie, so hat man das obige Gesetz für das Gesicht des Verstandes.

XI.

Anwendung dieser Grundregel zur Erklärung der besondern Urtheile.

Die Anwendung dieser Grundregel, wenn unsere sinnlichen Urtheile aus ihr erklärt werden sollen, ist an sich nicht schwer. Man darf nur ihren eigentlichen Sinn vor Augen haben. Daß alsdenn Ausnahmen vorkommen sollten, die ihr entgegen sind, meine ich nicht. Es scheinen so gar die Fälle, worinn wir ungewiß, und zweifelhaft sind, ob wir die Dinge in uns oder außer uns setzen sollen, die Grundregel selbst zu bestätigen. Figur und Farbe erscheinen uns allemal als Dinge außer uns; aber nicht allemal erscheint uns die Kälte und Wärme so. Einige dieser Art von Urtheilen sind veränderlich nach der Verschiedenheit der Umstände. Das angegebene Gesetz enthält auch hievon den Grund. Es kommt auf den Grad der Klarheit an, womit wir entweder unser Ich, oder unsere Organe oder andere Substanzen zugleich mitempfinden, wenn der Eindruck empfunden wird, den wir in irgend eins dieser Dinge hinsetzen;

setzen; und da kann es durch zufällige Ursachen an der erfoderlichen Lebhaftigkeit fehlen; oder diese kann an Einer Seite der Empfindungen mehr als an einer andern vorhanden seyn.

Die Freude, die Traurigkeit u. s. w. setzen wir in **uns**. Der Mensch kann sich freuen, ohne auch schon mit dieser Freude die Idee zu verbinden, daß sie eine Beschaffenheit sey, die in einem Subjekt existire. Aber sobald dieser letzte Gedanke hinzukommt, so nimmt er seinen Gemüthszustand gewahr. Dieß kann er aber nicht, ohne sein Ich mit gewahr zu nehmen, oder, ohne zugleich seine Kraft, sein Gefühl, sein Bewußtseyn, seine Thätigkeit mit zu empfinden. Er nimmt ein Ganzes von Empfindungen zugleich gewahr, und in diesem Ganzen, das ist, in seinem Ich, nimmt er seine Freude gewahr, oder eine Beschaffenheit desselben. Die Freude ist also in **ihm**.

Wenn ich mir jetzo den Mond in der Abwesenheit wieder vorstelle, und diese Wiedervorstellung zu beobachten anfange, so nehme ich sie in mir gewahr, das heißt, das Gefühl aus der gegenwärtigen Vorstellung wird als ein Theil einer ganzen Empfindungsvorstellung von meinem Ich gewahrgenommen. Ich setze sie also **in mich** hin, wenn ich urtheile. Man kann so weit und so lebhaft in die Vorstellungen äußerer Objekte hineingehen, wie Archimedes in seine Zirkel, daß das Gefühl unserer Selbst unter dem Grad verdunkelt wird, der zum klaren Bewußtseyn erfodert wird. In dieser Hitze der Betrachtung vergessen wir es am meisten, daß es unsere Vorstellungen sind, und nicht die Objekte, die uns beschäftigen.

Die Eindrücke des Geschmacks und des Geruchs setzen wir, jene in die Zunge, diese in die Nase. Wir empfinden sie in dem Organ. Warum? Die Empfindung des ganzen Organs ist mit der Empfindung des

Geruchs verbunden. Es entstehen Bewegungen in dem Organ, deren Empfindung das Merkmal ist, daß es dieß Organ sey, welches verändert wird. Jene Empfindung des Ganzen kann dunkel und matt seyn, aber doch nicht auf den Grad, daß nicht das Ganze mit einiger Klarheit unterschieden würde. In diesem Ganzen raget der Eindruck z. B. von der Nelke merklich hervor; aber doch nur als ein Theil einer ganzen Empfindung. Wenn ich die Nelke auf einer Stelle im Garten stehen sehe, so ist die sinnliche Vorstellung von diesem Theil des Bodens auch dunkler, als die Empfindung von der Nelke; aber sie ist doch bis dahin klar, daß ich nicht allein die Nelke sehe, sondern sie auch auf dem Fleck sehe, wo sie stehet.

Wir riechen in der Nase und schmecken auf der Zunge. Dieses Urtheil ist unterschieden von dem folgenden. „Das Ding, was diesen Geruch und diesen Geschmack hat, ist außer uns.“ Das leztere Urtheil ist eine Folgerung, die wir durch ein Raisonnement gemacht haben. Es entstand nemlich eine Veränderung; welche ihre Ursache in dem Organ nicht hatte, noch sonsten in uns selbst, und sie also in einem andern Dinge, das nicht wir selbst, noch unser Organ ist, das ist, in einem äußern Dinge haben mußte. Eine solche Folgerung mußte desto leichter entstehen, und desto gewöhnlicher seyn, je leichter es uns ward, den vorhergehenden Zustand unsers Selbst und des Organs zu übersehen, und die Ursache der Veränderung darinn zu vermissen. Dieß scheinet der Grund zu seyn, warum wir noch mehr den Geruch als den Geschmack den Objekten zuschreiben. Haben nicht die Erfahrungen öfterer noch es bey den Empfindungen der Zunge als bey denen durch die Nase gelehret, daß die Ursache, warum der Eindruck so ist, wie er ist, zum Theil in der Beschaffenheit des Organs seyn könne? Ein solches Urtheil über die äußere Ursache der Empfindung

kann

kann auch von einem Fall zu einem andern, mit dem es ursprünglich nicht verbunden war, übergetragen seyn. Es kann dasselbige lebhafter seyn, als der Gedanke von der subjektiven Existenz des empfundenen Eindrucks ist, und kann diesen letzten verdunkeln. Das Feuer ist heiß, sagen wir, und schreiben die Hitze dem Feuer zu; und zugleich ist doch auch ein anderes Urtheil in uns, nemlich das Feuer machet die Hitze in dem Finger. Wir setzen also die Hitze in unsern Körper; aber jenes Urtheil ist das lebhafteste, und machet das letztere unmerkbar.

Wir hören den **Schall nicht in den Ohren**, als nur wenn er so heftig ist, daß uns die Ohren gellen, und wenn die starken Töne der Musik zu lebhaft auffallen. In den gewöhnlichen Empfindungen des Gehörs fühlen wir das Organ selbst nicht mit; wenigstens nicht klar genug, um diese Empfindung als eine eigene Empfindung gewahrzunehmen. Wir können daher auch den Ton nicht in den Ohren fühlen. Wo setzen wir diese Empfindung hin? **In uns selbst**, wie **Home** bemerkt hat? Nicht sogleich, nicht allemal, aber doch alsdenn, wenn wir eine Reflexion über sie machen; auch wenn die Empfindung eine Empfindniß wird, und uns beschäftiget. Im Anfang wissen wir nicht, was wir aus einem Schall machen sollen. In die Classe unserer **innern** Selbstgefühle gehöret die Empfindung nicht. Da ist sie also nicht. In den Ohren ist sie auch nicht. Außer uns denn? Sie ist etwas Abgesondertes, aber sie hat doch die Völligkeit und Dauer nicht, um uns als ein für sich bestehendes Ding vorzukommen. Wir suchen daher ein Subjekt zu ihr, wohinein wir sie setzen können, und die Reflexion ist alsdenn, wenn das tönende Instrument zugleich mit den Fingern befühlet, oder mit den Augen gesehen wird, nicht abgeneigt, den Schall als eine Beschaffenheit in dem Instrument sich vorzustellen; und würde dieß gewöhnlich thun, wenn die Empfindung

des Tons nur mit der übrigen gleichzeitigen Empfindung des Instruments genauer vereiniget wäre. Weil dieß aber selten ist, so finden wir kein näheres Subjekt für den Ton als unser Ich, und setzen ihn also dahin, und dieß noch um desto mehr, weil die Töne selten gleichgültige Gefühle sind, und Gemüthsbewegungen veranlassen, die wir nothwendig zu unserm Ich hinrechnen.

Den Gesichtsempfindungen von Farben und Figuren, schreiben wir fast ohne Ausnahme eine Wirklichkeit außer uns zu. Warum setzen wir diese Eindrücke nicht in die Augen, nicht auf die Netzhaut hin? Darum nicht, weil diese sanften und zarten Eindrücke leicht durch die Organe durchgehen, ohne Erschütterungen hervorzubringen, wodurch die das Organ charakterisirende Gefühle erreget würden. Zuweilen geschicht doch das letztere. Wenn das schwache Auge von dem Licht bis zum Blendenden angegriffen wird, dann fühlen wir, daß wir mit den Augen sehen. Wenn ein Funke aus dem Auge springet, das gestoßen und erschüttert worden ist, so empfinden wir die Veränderung auch wohl in dem Auge.

In den gewöhnlichen Fällen sehen wir also die Sache niemals in dem Auge. Der Cheßeldenische Blinde setzte sie dicht vor den Augen hin. Ohne Zweifel deswegen, weil er es gewohnt war, die gefühlten Gegenstände dicht an das Organ hin zu setzen.

Warum wir aber denn die Gesichtsempfindungen nicht in uns selbst, sondern außer uns hinsetzen, davon ist der Grund aus dem vorhergehenden leicht einzusehen. Sie konnten nicht in uns gesetzet werden, weil sie nicht in der Empfindung unsers Ichs begriffen waren. Auch sind sie nicht solche vorübergehende Eindrücke, wie die Töne, sondern ganze Haufen vereinigter Empfindungen. Der Anblick von einem Baum, von seiner Figur, Farbe, Bewegung ist eine solche Menge von Empfindungen, die

die vereiniget ein vollständiges Ding vorstellen können. Daher erscheinet jedwede Gesichtsempfindung entweder selbst als eine völlige Substanz, die außer uns und unserm Körper ist, das heißt, die von beiden reell verschieden ist; oder als eine Beschaffenheit von einer solchen.

Ob die Gesichtsempfindungen einer Sache **allein** genommen, eine solche Vorstellung geben können, als die ist von einem wirklichen Objekt, und vollständigen Dinge oder von einer Substanz, wie Hr. **Home** meinet, das scheinet an sich nicht unmöglich zu seyn; aber es ist auch gewiß, daß die unsrigen diese Beschaffenheit den mit ihnen verbundenen Empfindungen des Gefühls zum Theil zu verdanken haben. Die gleichzeitigen Empfindungen durch beide Sinne vereinigten sich, und die Eindrücke des Gesichts konnten, da sie am klärsten und leichtesten zu reproduciren sind, auch am bequemsten, als die hervorstechende Merkmale des ganzen Inbegriffs, das ist, des ganzen Dinges gebrauchet werden, wie es wirklich geschicht. Der Gedanke, daß die Gesichtsempfindungen weder zu unserm Ich gehören, noch zu unserm Körper, konnte allein aus ihrer Vergleichung mit andern entstehen; aber der Gedanke: „sie sind **vollständige Dinge**, in eben dem Sinn, wie unser Ich ein Ding ist.“ Dieser Gedanke ist wahrscheinlich nur entstanden, weil sie die wesentlichen Merkmale von einer ganzen Vorstellung sind, die aus dem, was man sahe und was man fühlte, zusammen bestehet.

Endlich, — denn ich eile zum Schluß, — setzen wir die Eindrücke auf die Nerven, welche wir zum **äußerlichen** körperlichen **Gefühl** hinrechnen, allemal in das Organ hin, sobald die Bewegungen so heftig sind, daß sie das Organ lebhaft erschüttern, hingegen außer uns, wenn wir nur sanft berühret werden, und die Empfindung deutlich ist. Der Schmerz, der Kitzel, Frost und

Hitze sind in dem Körper; aber das Sanfte, die Glätte, die Festigkeit, die Härte, die Bewegung sind Beschaffenheiten äußerer Dinge, nach unsern sinnlichen Urtheilen.

An eine sonsten auffallende Beobachtung will ich nur mit zwey Worten erinnern. Unsere Urtheile über die subjektivische und objektivische Existenz der Empfindungen, kleben diesen so fest an, daß sie auch in der Reproduktion mit ihnen verbunden bleiben. Im Traum stellen wir uns die gesehenen Dinge, Figuren und Farben als äußere Gegenstände vor, niemals als etwas in uns; — und unsere Gemüthsbewegungen dagegen als etwas, das in uns ist, niemals als äußere Objekte.

XII.

Wie daraus der Unterschied zwischen qualitatibus primariis und secundariis zu begreiffen sey.

Die alten und auch einige von den neuern Philosophen haben viel auf den Unterschied zwischen den so genannten qualitatibus primariis et secundariis gebauet. Was wir schmecken, riechen, hören, auch die Farben rechnen die mehresten zu den qualitatibus secundariis. Diese Abtheilung ist mit einer andern Abtheilung der Beschaffenheiten, in **Grundbeschaffenheiten** und in **abgeleitete** Beschaffenheiten verwandt, aber doch nicht völlig dieselbe.

Die Empfindungen und Empfindungsvorstellungen haben ihren Grund in den reellen Beschaffenheiten der Dinge, denen sie entsprechen. Aber einigen von diesen **objektivischen Beschaffenheiten** sollen unsern **subjektivischen Bildern** von ihnen **ähnlich** seyn, wie verschiedene Philosophen sich ausdrücken. Und dieß sind

quali-

qualitates primariae. Bey andern Vorstellungen soll eine solche Aehnlichkeit mit ihren Objekten nicht statt haben, und dann sind diese objektivischen Beschaffenheiten die so genannten qualitates secundariae.

Zu den qualitatibus primariis gehöret die Farbe, die Figur, die Ausdehnung, der Ort, die Bewegung, mit einem Wort, alle Vorstellungen, die wir durch das Gesicht und Gefühl erlangen, und die den Begrif vom Raum, von der Zeit, von der Bewegung zum Grunde haben. Bey diesen Dingen und Beschaffenheiten sind, sagt man, die **Empfindungen** oder die Eindrücke auf die Sinne, die wir von den Körpern empfangen, ganz verschieden von den **Vorstellungen** der Sachen, welche aus den Empfindungen gemacht werden. Wir empfinden nichts als Licht und Farben durch die Augen; die Vorstellungen aber von der Gestalt und Bewegung, sind Vorstellungen, die, nach **Reids** Philosophie, mit jenen Eindrücken keine Aehnlichkeit haben; aber Vorstellungen von dem Objektivischen in den Dingen sind. Wir sehen sie immer an als Etwas **außer uns**, in den Objekten selbst. Diese Vorstellungen sollen auch nach des genannten Philosophen Gedanken, aus den Empfindungen nicht entspringen, sondern unmittelbare Wirkungen des gemeinen Menschenverstandes als eines besondern Vermögens der menschlichen Seele seyn.

Ich will hier nur mit wenig Worten meine Meinung darüber sagen, davon die Gründe in den vorher beygebrachten Betrachtungen offenbar sind, so daß fast nur mit andern Ausdrücken noch einmal erinnert werden darf, was schon gesagt ist. Die Empfindungen der äußern Sinne von den qualitatibus primariis der Dinge sind Eindrücke, eben so wie die übrigen, nur mit dem Unterschied, daß sie, als **Bilder** betrachtet, deutlicher und auseinandergesetzter sind. Es ist also mehr in ihnen zu unterscheiden. Der Ton, der Geschmack ist eine

einfache verwirrte Empfindung, wie vor den Augen ein verwirrter heller Flecken ist. Aber die Gesichtseindrücke sind deutlich, und geben viel zu unterscheiden. Beide Arten von Empfindungen, so wohl von den secundariis qualitatibus, als von den primariis, sind entsprechende Zeichen von ihren Gegenständen und den Beschaffenheiten, mit dem Unterschied, daß jene nur allein Zeichen, die letztern aber **bildliche** Zeichen, und Vorstellungen in einer engern Bedeutung sind. Die Gesichtsempfindung von einem Punkt ist, in so ferne sie nichts deutliches enthält, nicht mehr Vorstellung von einem Punkt, als das Gefühl von einer Nadelspitze eine Vorstellung von ihm ist.

Die Vorstellungen von den qualitatibus primariis sind so, wie wir sie in uns gewahrnehmen, Ideen, das ist, mit der Denkkraft bearbeitete Vorstellungen; und das, was die Denkkraft hinzugesetzt hat, diese Verhältnisse und Beziehungen der Theile gegen einander, ist das vornehmste in ihnen, beträgt das meiste, und ziehet unsere Aufmerksamkeit mehr auf sich, als das blos empfundene. In den undeutlichen Empfindungen verhält sich die Sache anders.

Aus der gegebenen Regel, nach der wir die Objekte der Vorstellungen in uns, oder außer uns, in dieses oder jenes Sinnglied, oder außer dem Körper hinsetzen, wird man begreifen, warum die herrschende Deutlichkeit in den Eindrücken des Gesichts- und des Gefühls, die nicht schmerzhaft oder kitzelnd sind, mit unter die Ursachen gehöre, daß wir ihnen äußere Subjekte unterlegen. Denn da sie deutlicher und schwächer sind, als andere Empfindungsvorstellungen, so reizen sie auch mehr die Denkkraft zur Beschauung, zum Vergleichen, zum Denken, als das Gefühl, die Empfindsamkeit und die Triebe zum Empfinden und zum Handeln. Es sind

das

das Gesicht und das Gefühl darum die Sinne des Verstandes, weil dieser sich natürlicher weise mit ihren Eindrücken am liebsten beschäftiget, weil er hier am leichtesten wirken kann, und am meisten Nahrung für sich findet. Es fehlet ihnen also der Charakter solcher Modifikationen, die wir als subjektivisch in uns existirend ansehen. Wir unterscheiden sie demnach, und setzen sie daher eben so nothwendig außer uns hin, als wir die übrigen in uns selbst oder in unsere Sinnglieder hinbringen.

Digitized by Google

Sechster Versuch.

Ueber den Unterschied der sinnlichen Kenntniß und der vernünftigen.

I.

Von der sinnlichen Kenntniß und den dabey wirksamen Denkungsvermögen.

1) Unterschied der sinnlichen Erkenntniß und der vernünftigen.
2) Erste Art der sinnlichen Kenntnisse. Reine Erfahrungen. Reine Empfindungsideen. Unmittelbare Empfindungsurtheile.
3) Schwierigkeiten bey einigen unmittelbaren Empfindungsurtheilen, die man für mittelbare anzusehen pflegt. Sinnliche Urtheile über die sichtliche Größe der Objekte.
4) Zwote Art der sinnlichen Kenntnisse.
5) Nähere Betrachtung des sinnlichen Urtheils. Entstehungsart desselben.

1.

Alle vorhergehende Betrachtungen führen noch immer auf das nämliche Resultat hin. Ein Wesen, das fühlen, Vorstellungen machen und Verhältnisse fassen oder gewahrnehmen kann, ist aufgelegt zu alle dem, was eine Menschenseele verrichtet, wenn sie sich Kenntnisse verschaffet. Alle Verstandesthätigkeiten bestehen aus diesen genannten Elementar-Aktionen. Dieß zu zeigen, war ein Theil meiner Absicht in den beyden nächst vorher-

vorhergehenden Versuchen. Nun ist noch ein anderer zurück, nemlich das Verhältniß dieser Grundthätigkeiten und der Vermögen, gegen einander, und ihrer Abhängigkeit von einander aus Beobachtungen aufzusuchen. Ich verlange hierüber kein anders Licht, als das, was die Erfahrung giebet: keine Hypothese, keine Spekulation aus Begriffen. Wenn aber jene Fackel verlöscht, was alsdenn zu thun sey, muß man sehen, wenn es dahin kommt.

Jedwede Erkenntniß ist als Erkenntniß ein Werk der **Denkkraft**. Aber wir haben sinnliche Erkenntnisse, und wir haben vernünftige. Das gemeine Gefühl empfindet diesen Unterschied. Bey jener wirket die Denkkraft das wenigste; bey dieser das meiste. Da sind also zwey von einander abstehende Seiten der Erkenntnißkraft. Die Beziehungen dieser beiden auf einander, und der Unterschied in dem Verhältnisse, worinn jedes einfache Vermögen das Seinige zu der sinnlichen und zu der vernünftigen Kenntniß beyträget, können uns einen Schritt zu den Beziehungen dieser Vermögen selbst näher bringen. Ueber beides ist von den neuern Untersuchern, von **Locke**, **Condillac**, **Bonnet**, **Hume** und andern so vieles beobachtet und gesagt worden, und in der That noch mehr von **Leibnitz** und **Wolf**, daß ich die meisten male nur auf diese verweisen darf. Doch ist auch etwas von ihnen zurückgelassen, das nicht lauter Spreu ist, wenn man es aufsammlet. Was insbesondere die Natur unserer vernünftigen Einsicht, den Gang des Verstandes in den Spekulationen und die Einrichtung der **allgemeinen Theorien** betrift, so haben die genannten Ausländer, auch **Bacon** nicht ausgenommen, diese nur in der Ferne, und ziemlich dunkel gesehen. Man hat den Verstand am öftersten da beobachtet, wo er Erfahrungen sammlet, und aus Empfindungen sich die ersten sinnlichen Ideen machet, wie in der

Natur-

Naturlehre und Seelenlehre; aber da, wo dieselbige Denkkraft einen höhern Flug in den allgemeinen Theorien nimmt, und Wahrheiten zu Wissenschaften zusammenkettet; auf dieser Bahn, die in der Philosophie so schlüpfrig, als sie fest und eben in der Mathematik ist, wie da ihr Gang und was die Richtschnur ihres Verfahrens sey, das hat man nicht so scharf, so innig, so anschauend nachgespüret. Und dieß ist die Quelle so mancher einseitigen Urtheile. Ob die Denkkraft dann vielleicht nicht mehr in einer ihr natürlichen Beschäftigung sich befinde, wann sie spekuliret? Ob die allgemeinen Abstraktionen und deren Verbindung nicht etwan außer ihrer Atmosphäre liegen? ob sie hier in einer zu dünnen Luft, oder auch beständig mit Nebel und Wolken umgeben sey, und jemals sichere Kenntnisse erhalten könne? Dieß, meine ich, sind keine Fragen mehr, und Dank sey es den mathematischen Wissenschaften, daß sie es nicht mehr sind. Auf eine allgemeine **Grundwissenschaft**, die in der Philosophie die Algeber seyn soll, will ich mich hier nicht berufen, weil von ihr noch die Frage ist, was man an ihr hat? **Hume** hat ihr zum voraus ihr Urtheil gesprochen, und nach so mächtigen Versuchen, welche die Metaphysiker und unter diesen **Leibnitz** und **Wolf** gemacht haben, sie einzurichten, würde vielleicht die Mehrheit der neuern Philosophen sie aus der Liste der möglichen Wissenschaften ausgestrichen haben wollen. Aber die Geometrie, die Optik, die Astronomie, diese Werke des menschlichen Geistes und unwiderlegliche Beweise seiner Größe, sind doch reelle und feststehende Kenntnisse. Nach welchen Grundregeln bauet denn Menschenvernunft diese ungeheuren Gebäude? Wo findet sie dazu den festen Boden, und wie kann sie aus ihren einzelnen Empfindungen Allgemeine Grundideen und Principe ziehen, die als ein unerschütterliches Fundament so hohen Werken untergeleget werden. Hiebey

muß

muß doch die Denkkraft sich in ihrer größten Energie beweisen.

Ich wiederhole es; Jede Erkenntniß, als Erkenntniß, ist ein Werk der Denkkraft. Nicht das Gefühl, nicht die vorstellende Kraft kann unterscheiden, gewahrnehmen und erkennen. Dieß thut die Denkkraft. Aber dadurch wird das Eigene der sinnlichen und der Empfindungserkenntnisse nicht aufgehoben. Worinn bestehet dieser Unterschied?

2.

Bey den Erfahrungen, bey denen, die reine Erfahrungen sind, oder, wenn man das Wort, Erfahrung, wie es gemeiniglich geschicht, nur für die Erkenntniß der Sachen gebrauchen will, die aus der Vergleichung der Beobachtungen mit dem Verstande gezogen wird, und die uns die Sachen so vorhält, wie sie sind, nicht wie sie in einzelnen Beobachtungen zu seyn scheinen, so sage man lieber, bey den reinen Empfindungsurtheilen; bey diesen wird die Aktion der Denkkraft, wenn sie urtheilet, durch nichts als durch die Empfindung oder, eigentlich, durch die Empfindungsvorstellung bestimmet, die in uns von den Objekten gegenwärtig vorhanden ist. Die Denkkraft unterscheidet, hält Dinge für einerley, beziehet Eins aufs andere, je nachdem die Eindrücke sie leiten, die sie von den Objekten aus der Empfindung her hat. Der Mond ist so groß als die Sonne. So urtheilet der Verstand des Schäfers. Eben so siehet es der Astronom, das ist, er urtheilet eben so, wenn seine Reflexion von diesen Gesichtsbildern sich zum Vergleichen und Urtheilen bringen lässet, und nichts anders da ist, wodurch die Denkthätigkeit geleitet wird. Es ist ein Naturgesetz der Denkkraft, „da wo sie in ihren Vorstellungen von zweyen Objekten das Kennzeichen der Gleichheit findet;“ und das findet sie in diesem

sem Fall, wo die Lichtstrahlen von den äußersten Enden der Objekte unter gleichen Winkeln zusammenlaufen; „da muß sie, wenn sonsten nichts im Wege stehet, das „Urtheil fällen: Ein Gegenstand ist so groß als der an„dere.“

Die reinen **Empfindungskenntnisse** sind ein großer Schatz, aber auch seltener als es gemeiniglich geglaubet wird. Sie machen den reinen und festen Stoff aller Kenntnisse aus, die wir von **wirklichen** Dingen haben können, und man kann nicht genug darauf dringen, daß sie mit Sorgfalt gesammlet, und von allen andern, die es nicht sind, und bey denen etwas fremdes den Empfindungsvorstellungen eingemischt ist, das die Denkkraft bestimmet hat, ausgesondert werden. Laß es seyn, daß sie nur einseitige, und oft falsche Kenntnisse sind, die wir nachher wegwerfen, wie das eben angeführte sinnliche Urtheil, daß der Mond der Sonne fast gleich sey, so muß man diese reinen Empfindungsurtheile doch erst kennen, ehe man sie umändert, und auch alsdenn hören sie noch nicht auf, brauchbar zu seyn.

Weder die Phantasie, noch die Dichtkraft, soll hier etwas an den Vorstellungen **ändern**, die von den empfundenen Gegenständen gekommen sind, wenn es **reine** Erfahrung bleiben soll. Sobald dergleichen geschicht, so sind es nicht mehr reine Empfindungskenntnisse. Die Empfindung kann sich selbst ändern, und dann die Vorstellung aus der Empfindung mit ihr. Das ist ein anders. In solchen Fällen giebt es mehrere verschiedene Empfindungen von einerley Sachen. Die Farbe erscheint bey dem Kerzenlicht anders, als am Tage. Aber jedwede dieser verschiedenen Vorstellungen ist eine wahre Empfindungsvorstellung, und die Idee und das Urtheil, das dieser allein nachgehet, ist ein reines Empfindungsurtheil. Hat die Phantasie oder die Dichtkraft an dem Bilde Antheil, hat sie etwas zugesetzet oder abgelassen,

so haben wir zwar noch ein sinnliches Urtheil, aber keine reine Beobachtung mehr.

Auch höret der Gedanke auf, eine reine Beobachtung zu seyn, sobald ein vorgefaßtes Urtheil, das jetzo wieder erneuret wird, oder nur ein aus andern Empfindungen gezogenes Gemeinbild, das mit der gegenwärtigen associiret wird, oder ein Raisonnement, das man unvermerkt hinzusetzet, die Denkkraft hindert, allein nach den Bildern der Empfindung sich zu richten, und sich von diesen lenken zu lassen. Das Urtheil in dem Kopf des Schäfers: der Mond ist größer als ein Stern, richtet sich nach seinen Empfindungsvorstellungen. Aber er folget diesen doch nur unter der Bedingung, daß sonsten nichts im Wege stehe. Die Verbindung, welche zwischen dem Urtheil, als den Verhältnißgedanken, und zwischen den Beschaffenheiten der Vorstellungen, nach denen jenes sich richtet, statt findet, ist nichts weniger als an sich unauflöslich. Es sind unzähliche Fälle, wo die Beziehung in den Bildern die nämliche ist, wie in dem angeführten Fall, und wo dennoch die Denkkraft, weil andere Bestimmungsgründe dazwischen treten, einen andern Verhältnißgedanken hervorbringet. Das Bild von einem Thurm, in der Ferne gesehen, ist nicht größer, als das Bild von einem Strohhalm in der Nähe, und dennoch denket man nicht nur den Thurm viel größer; sondern was hier noch mehr ist, man siehet ihn auch größer.

3.

Das letztangeführte Beyspiel, dem viele andere ähnlich sind, besonders unter denen, die aus den Gesichtseindrücken entspringen, lehret uns nicht nur, wie außerordentlich schwer es zuweilen sey, was wirklich in unserer gegenwärtigen Empfindung enthalten ist, von dem auszufühlen, was durch eine Ideenverknüpfung hinzugesetzet

setzet wird, sondern führet auch noch auf eine besondere Schwierigkeit, die Condillac *) schon bemerket hat, und auf welche in den neuern Erklärungen von dem Ursprung unserer Gesichtsurtheile, nicht Rücksicht genug genommen wird. Freylich sind die reinen Empfindungsurtheile weit seltener, als man es gemeiniglich glaubet; aber man hat doch auch ihre Zahl zu sehr eingeschränket, und aus einer Ideenassociation oder aus einem Raisonnement manches hergeholet, was nach meiner Meinung zu den unmittelbaren Erfahrungen gehöret. Sollte nicht der Grundsatz, „daß dasjenige, „dessen ich mir deutlich und stark in meinem gegenwärti„gen Gefühl bewußt bin, auch wirklich darinn enthalten „ist, ein festes Axiom seyn, welches keinen Ausnahmen „unterworfen ist?“ Wenn es nicht ist, so können wir wenigstens bey solchen Arten von Beobachtungen, von ihrer Zuverlässigkeit nicht versichert seyn, und nicht wissen, ob das was wir gegenwärtig zu empfinden glauben, nicht eine Phantasie aus fremden Empfindungen her sey?

Ein Mensch, der vier Fuß von mir abstehet, und sich nun noch einmal so weit entfernet, wird eben so groß gesehen, als vorher; und der Mond scheinet am Horizont größer als in der Höhe **). In jenem Fall urtheilen wir nicht

*) Traité des sensations.

**) Robert Smith hat in so weit (in seiner von dem Hr. Hofr. Kästner umgearbeiteten Optik. S. 57.) dieß Phänomen erkläret, daß es nunmehr gewiß ist, es habe dieselbige Ursache, die dem Himmel das Ansehen eines länglichen elliptischen Gewölbes giebt, indem wir den Mond für so groß ansehen, als das Stück dieses Gewölbes, das von ihm bedecket wird. Aber man kann von neuen fragen, was denn von dieser Gestalt des Himmels der Grund sey, und nach welchem Gesetz des Sehens dieß letztere Bild entstehen müsse? Dann muß

nicht nach der Größe des Bildes im Auge, und es ist gut, daß wir es nicht thun, weil unser Urtheil unrichtig seyn würde, wenn wir es thäten. In dem leztern Fall weichen wir ebenfalls von dieser Richtschnur ab; aber hier wäre es gut, wenn wir dabey blieben; alsdenn würde unser Urtheil richtig seyn, wie es nun nicht ist. Man sagt mir, daß die Empfindung des Gegenstandes in der größern Entfernung, die aus andern Empfindungen erlangte Idee von seiner sichtlichen Größe mit sich verbunden habe, und solche mir jezt durch eine Ideenassociation vorhalte. Das wäre recht gut, wenn ich eine solche Größe mir alsdenn nur einbildete, wenn ich sie nicht wirklich in dem Gegenstand sähe und empfände, oder doch fest und sicher zu sehen und zu empfinden glaubte. Der Hang, was mit einer gegenwärtigen Impression von einem Objekt zugleich in uns vorhanden ist, diesen leztern zuzuschreiben, ist zwar gewöhnlich und verursachet die bekannten mächtigen Wirkungen der Ideenassociation; aber es muß doch dem scharfsinnigen Selbstgefühl möglich seyn, diese vergesellschafteten Einbildungen von dem, was wahrer gegenwärtiger Eindruck ist, zu unterscheiden. Den obgedachten Beyspielen

muß man doch am Ende auf allgemeine Regeln kommen, wornach die sichtliche Größe empfunden wird. Diese sichtliche Größe in der Empfindung aber hängt nicht allein von der Größe des optischen Winkels, oder von der Größe des Bildes auf der Netzhaut ab, sondern auch von andern Zügen in der ganzen Empfindung, von der Helligkeit und Dunkelheit, von der Entfernung. Auch die Größe des Bildes im Auge richtet sich wohl nicht allein nach der Größe des Winkels, unter welchem die Strahlen von den äussersten Punkten in dem Objekt am Auge zusammen laufen. Nach welchen Gesetzen wird also die scheinbare Gestalt des Himmels so empfunden, wie wir sie sehen?

len scheinet doch das Bewußtseyn, daß ich fühle und empfinde, zu stark und zu lebhaft zu seyn, als daß ich mir nur einbilden könnte, zu empfinden. Diese Schwierigkeit verdienet eine nähere Betrachtung.

Das Empfindungsurtheil ist ein reines Empfindungsurtheil, oder würde es doch seyn, wenn nichts mehr, als eine bloße Beziehung zweer oder mehrerer gegenwärtigen gefühlten Eindrücke, und deren Gewahrnehmung, darinn enthalten ist. Wenn ich nichts mehr denke, als daß der Eindruck von einem Baum von dem Eindruck der Hütte, bey dem er stehet, unterschieden ist, so ist dieß ein solches einfaches Empfindungsurtheil, das keine anderweitige Vorstellungen und keine Gemeinbilder voraussetzet, noch von Ideenverknüpfung abhängt. Solche einfache Urtheile sind in uns; aber ehe sie zu Stande kommen, haben sie auch schon Gemeinbilder abgesondert, die sich mit der Beziehung und mit der Gewahrnehmung vereinigen.*)

Jedwedes Empfindungsurtheil, worinn wir einer uns gegenwärtigen Sache eine Beschaffenheit zuschreiben, die wir in dem sinnlichen Eindruck von ihr gewahrnehmen, — ich rede hier nur zunächst von den Empfindungen äußerer Gegenstände, — ist, so wie es nun in uns ist, ein zusammengesetzter Gedanke, der unter seine Ingredienzen allgemeine Vorstellungen oder Gemeinbilder hat, die sich mit der gegenwärtigen Impression verbinden. Die einfachste Beobachtung „das Feuer leuchtet," faßt folgende Stücke in sich:

Erstlich einen gefühlten Eindruck oder eine sinnliche Impression von dem Feuer, und einen hervorstechenden Zug in ihr, der besonders gefühlet, von der ganzen Impression unterschieden, und auf das Ganze, wie eine Beschaffenheit auf ihr Subjekt, bezogen wird.

Dann

*) Sieh. Versuch 4. VI. 5.

Dann ein Gemeinbild vom Leuchten, das aus andern vorhergegangenen Empfindungen abgesondert ist, und mit jenem sich ausnehmenden Zuge in der gegenwärtigen Impression zusammenfällt. Zuweilen wird jenes mit diesem merklicher verglichen, überhaupt aber wird es reproducirt und damit vereiniget.

Hiezu kommt der Gemeinbegrif von einem äußern Objekt, der sich gleichfalls associirt, und das, was sonsten nur eine Beziehung der gegenwärtigen Eindrücke seyn würde, zu einem Urtheil über einen äußern Gegenstand machet. *)

Die Verbindung solcher Gemeinbilder mit den gegenwärtigen Eindrücken macht die puren Empfindungen erst zu Erfahrungen und Beobachtungen, als Erkenntnißarten äußerer Objekte. Dadurch hören die Beobachtungen noch nicht auf, reine Erfahrungen, oder reine Empfindungsurtheile zu seyn; aber wie weit kann es mit jener Association gehen, wenn sie es nicht mehr seyn sollen?

Sind die gegenwärtigen Gefühle eben solche Impressionen, wie diejenigen, woraus der mit ihnen verbundene Gemeinbegrif abstrahiret worden ist, so müssen sie auch nothwendig unter diesem Bilde vorgestellet werden; so sind sie solche Dinge und solche Beschaffenheiten, und werden als solche empfunden, wirklich gefühlet, wie sie alsdenn erscheinen, wenn die anderswoher genommene Abstraktion mit dem gegenwärtigen Eindruck zusammenfällt. Der Zug in dem Eindruck von dem Feuer, den ich das Leuchten nenne, ist so ein Zug, wie er es in allen übrigen Empfindungen gewesen ist, aus denen ich das Leuchten kenne, und also empfinde ich gegenwärtig das Leuchten. Dieß ist eine reine Erfahrung; denn es ist dasselbige in der gegenwärtigen

*) Versuch 4. VI. Versuch 5. V.

Empfindung wirklich enthalten und so enthalten, wie ichs mir vorstelle, wenn ich es unter der Idee vom Leuchten gedenke.

Ob die Empfindungsurtheile in diesem Fall auch zugleich **objektivisch wahre** Urtheile sind, das heißt, ob die bey den Objekten **empfundene** Beschaffenheit ihnen **wirklich zukommt**, mit allen Folgen und Wirkungen, die daraus fließen? Dieß ist dann noch eine andere Frage, die ursprünglich diesen Sinn hat: ob ihre gegenwärtig empfundene Beschaffenheit eben dieselbige ist, die andern Gegenständen zukommt, bey denen wir sie als dieselbige empfunden haben? Und diese Frage ist alsdenn nur mit Zuverlässigkeit zu bejahen, wenn wir versichert sind, daß der gegenwärtige Eindruck unter **denselbigen Umständen** von dem Objekt entspringet, unter welchem er in den sonstigen Fällen entstanden ist, das heißt, wenn wir wissen, daß alle Erfordernisse der Empfindung dieselbigen sind, wie sonsten. Denn diese Gleichheit der übrigen Umstände, des Organs, der Lage der Sache gegen das Organ, und der übrigen Mittelursachen setzen wir voraus, wo wir die Beziehungen und Verhältnisse der **empfundenen Dinge** nach den Beziehungen und Verhältnissen der von ihnen in uns entstandenen **Impressionen**, uns vorstellen und beurtheilen.

Diese letztere Frage wollen wir hier bey Seite setzen. Sie gehöret zu dem Gebrauch unserer Empfindungen, wenn aus ihnen über die Gegenstände geurtheilet wird. Hier soll nur auf die subjektivische Zuverlässigkeit der Empfindungen als Empfindungen gesehen werden; wobey alles darauf beruhet, daß es wirklich eine Empfindung sey, was wir zu empfinden glauben, und keine Phantasie, oder Vorstellung aus einer abwesenden Empfindung.

„Wenn

„Wenn die gegenwärtige Impreßion, oder ein Zug „in ihr, nicht zu der Klasse von Eindrücken gehöret, aus „denen das Gemeinbild abstrahiret ist, sondern das letz„tere durch eine Aßociation anderer Eindrücke, woraus „es her ist, erwecket und mit dem gegenwärtigen verei„niget ist, so ist die Empfindung der unter einem „solchen Gemeinbilde vorgestellte Sache oder Beschaf„fenheit, nicht mehr eine reine Empfindung;" nicht mehr, was sie in dem erstern Fall war, man mag sie nun einen Schlußgedanken, ein mittelbares Urtheil, einen mittelbaren Schein, eine unächte Empfindung — wenn sie so schwer von einer reinen Empfindung zu unterscheiden ist, — oder anders nennen, wie man will.

Wenn also die Frage ist, ob wir die reine Empfindungen von den mittelbaren Urtheilen aus Empfindungen unterscheiden können? so kommt es darauf an, ob wir die ehemaligen Empfindungen, aus denen die Abstraktion von einem Prädikat der Sache genommen ist, kennen; ob wir solche, soweit jene Abstraktion sie nach ihrer Aehnlichkeit vorstellet, mit der gegenwärtigen Impreßion von der Sache, vergleichen, und es alsdenn wissen können, in einem Fall, daß die vorigen Empfindungen von der jetzigen verschieden sind, und in einem andern, daß sie einander ähnlich und dieselbigen sind? *) Wir haben das Gemeinbild vor uns, und durch dieses sehen wir die ehemaligen Empfindungen, und die gegenwärtige mit. Lassen sich jene Empfindungen lebhafter reproduciren? lassen sich die gegenwärtigen Eindrücke ohne das Gemeinbild lebhafter fühlen, gewahrnehmen, und dann, wo sie von jenen verschieden sind, auch wirklich unterscheiden? Das Gemeinbild ist wie ein Glas, das uns vor Augen tritt. Die vergangene Empfindungen können wir nur sehen durch dasselbe, wenig-

*) Versuch 5. VIII.

wenigstens so lange nur, bis wir die Reproduktion der einen oder der andern völliger machen, bis dahin, daß sie mehr als das allgemeine Aehnliche enthält. Aber die Hauptsache ist, daß wir solches bey der gegenwärtigen Impression weglegen, diese, so zu sagen, mit bloßen Augen ansehen, und sie alsdenn mit dem Schein durch das Glas vergleichen.

Um das Allgemeine auf einen besondern Fall bey den **Gesichtsempfindungen** anzuwenden, so stehe ein Mensch vier Fuß von mir ab. Ich habe alsdenn einen sinnlichen Eindruck von ihm, den ich fühle, und dieser giebt mir eine Idee von seiner **sichtlichen Größe**. Wenn nun dieser Mensch noch einmal so weit von mir abgeht, so ist meine Impression verändert: es ist ein kleinerer Winkel am Auge, und ein kleineres Bild auf der Netzhaut. Kann ich diese Verschiedenheit gewahrnehmen? oder, wenn ich sie nicht gewahrnehme, wenn der sichtliche Schein der Größe noch unverändert derselbige ist, kann ich sagen, ich **fühle**, daß er noch derselbige sey, und daß ich den Menschen noch eben so groß empfinde als vorher? oder kann ich wohl mehr sagen, als, ich fühle keinen Unterschied? Laß das Objekt noch weiter sich entfernen, so wird doch endlich der Unterschied in der Impression so groß werden, daß wir ihn bey einer genauern Beobachtung bemerken können. Aber wir geben selten darauf acht, und wenn wirs auch thun, so meinen wir doch, daß wir jetzo noch **sehen**, die Sache sey eben so groß, oder doch beynahe, als vorher. Wir sagen, wir **empfinden** noch dieselbige sichtliche Größe. Ist dieß letztere eine wahre Empfindung oder eine Einbildung?

Gemeiniglich erklärt man dieß so: Es giebt gewisse Arten, die Objekte in gewissen Lagen, in einer gewissen Nähe, und unter gewissen Umständen durchs Auge zu empfinden. Aus diesen Empfindungen nehmen wir die

Ideen von ihren sichtlichen Größen, welche uns die gewöhnlichsten sind, oder bey denen wir doch am meisten die Impression bemerken. Und dieß sind meistentheils solche Empfindungen, bey welchen der Abstand des Objekts von uns, und die sonstigen Umstände dieselbigen sind, oder uns doch so vorkommen. Die so entstehende Impression ist das **Bild** oder die **Vorstellung** ihrer **sichtlichen Größe**, die man die **Größe nach dem Sehewinkel** nennen kann. Bey einer größern Entfernung und unter andern veränderten Umständen der Empfindung haben wir nun freylich eine solche Impression von der Sache nicht. Der Sehewinkel ist kleiner, aber die Entfernung, auch ein gewisser Zug in der gegenwärtigen Impression, wird zugleich mit empfunden. Diese Empfindung könnte für sich auch ein Bild oder eine Vorstellung von der sichtlichen Größe der Sache geben, in der aber, wenn die Verschiedenheit der Eindrücke in der Seele durch das ausgedruckt wird, was in dem Auge statt findet, das Bild von dem Objekt auf der Netzhaut kleiner, und das Bild von dem Abstand desselben größer ist.

Aber so weit wir es gelernet haben, bey dieser Verschiedenheit der Impressionen unsern Sinn zu gebrauchen, soll jenes erstere Bild der sichtlichen Größe aus dem größern Sehewinkel durch die Ideenassociation erwecket, und mit der letztern Impression bey dem größern Abstande vereiniget werden, und auf diese Art ein anderer Schein in uns entstehen, als sonsten in der letztern Empfindung entstanden seyn würde. Jene Vereinigung aber soll so innig und unzertrennbar durch die Gewohnheit gemacht worden seyn, daß auch derjenige, der es weis, daß sein gegenwärtiges Bild nicht aus der gegenwärtigen Impression entstehe, es dennoch davon nicht absondern, und die Vorstellung, die sonsten aus ihr entstehen würde, nicht erhalten kann. Der Astronom

weis es recht gut, daß der Mond am Horizont nicht nur nicht größer ist, als in der Höhe, sondern auch, daß das Bild im Auge von ihm nicht größer sey; — ich setze dieß aus der obgedachten Erklärung des Hrn. Smiths hier als richtig voraus, und halte es auch selbst dafür, — und dennoch sieht er ihn auf dieselbige Art daselbst größer, wie andere Menschen.

Hierbey soll also eine schlußartige Verbindung der Ideen in der Phantasie zum Grunde liegen. Indem die Seele einen geometrischen Ueberschlag machet, und urtheilet, der kleinere Gegenstand in der größern Entfernung müsse so groß seyn, als ein größer scheinender in der Nähe, so nimmt man an, es werde das größere Bild aus der Nähe erwecket, und mit dem gegenwärtigen Eindruck so vereiniget, daß wir dieß größere Bild zu empfinden glauben.

Einige, denen diese Wirkung für die Association der Ideen zu stark zu seyn schien, kamen auf die Muthmaßung, daß es vielleicht in dem Innern des Sinngliedes zwischen solchen verschiedenen Impressionen eine physische Verbindung gebe, wodurch entweder eine die andere, besonders die weniger gewöhnliche die mehr gewöhnliche, erwecken oder auch beyde, in Hinsicht ihrer Wirkungen auf das Gehirn und auf die Seele, einander ähnlich werden könnten.*) Auf diese Art glaubten sie die Wahrheit der Empfindung zu retten. Denn nun sehe ich wirklich dasselbige Objekt in der Weite von zehn Fuß eben so, wie in der Nähe von fünf Fuß. Wenn gleich die Bilder auf der Netzhaut verschieden sind, so sind doch die sinnlichen Impressionen in dem Innern des Organs, und nach diesen richten sich die Empfindungen der Seele nur, in beyden Fällen dieselbigen.

Daß

*) Haller. Element. Physiolog. Tom. V. Libr. XVI. §. XXIX.

Daß hier die Ideenassociation das bewirken sollte, was man ihr zuschreibet, hat in der That sehr vieles gegen sich, wodurch es unwahrscheinlich wird. Wenn der Astronom gleich völlig überzeugt ist, daß die Sonne viele millionenmal größer ist, als der Mond, so ist er doch bey der möglichsten Anstrengung seiner Phantasie unvermögend, den sichtlichen Schein umzuändern, und dieß müßte in den angeführten Beyspielen der gegebenen Erklärung zu Folge, doch geschehen. Der Schein aus der Empfindung soll durch eine reproducirte Einbildung umgeändert, oder doch von ihr verdränget werden. Die Phantasie ist allerdings sehr mächtig, und giebt den Empfindungen Farben und Gestalten, die sie nicht haben. Dieß muß allerdings eingeräumet werden, aber wenn man genauer nachsieht, so bemerket man, daß sie diese ihre Metamorphosen mehr in der Wiedererinnerung der Empfindungen, als während des Gefühls selbst zu Stande bringe. So lange wir empfinden, und auf das gegenwärtige aufmerksam sind, läßt sich der wahre Eindruck noch nicht so schwer von der begleitenden Einbildung auskennen; nur wenn die gegenwärtige Empfindung vorüber ist, und dann in eben der Gestalt, wie eine andere Einbildung wieder gegenwärtig wird, so verliert sich eines von ihren vorigen Merkmalen, und dann wird sie nur zu leicht mit den Phantasien, die sie ehemals begleiteten, so vermischt, daß diese mit ihr als Eine ehemalige Empfindung sich darstellen. So lange die Empfindung selbst oder die Empfindungsvorstellung noch fortdauert, hat sie über die zugleich gegenwärtige schwächere Einbildung einen größern Vorzug, der von dem scharfen und ruhig und mit Sorgfalt beobachtenden Selbstgefühl gefaßt werden kann. Es geschicht oft genug, daß sie dennoch mit der Empfindung verwechselt wird; aber wo es gar nicht angeht, daß sie unterschieden werden kann, da haben wir auch keine Sicherheit,

daß wir das empfinden, was wir als gegenwärtig mit klarem Bewußtseyn in uns gewahrnehmen.

Dem Skeptiker brauchten wir darum noch die Zuverlässigkeit der Empfindungen nicht aufzuopfern, wenn gleich eingestanden werden müßte, daß eine solche subjektivische Gewißheit nicht bey allen einzelnen behauptet werden könne. Es muß doch zugegeben werden, daß es in einigen Fällen so schwer sey, die gegenwärtige Empfindung von den begleitenden Vorstellungen zu unterscheiden, daß man solches fast so gut als für unmöglich ansehen kann. Müßte man nun, in Hinsicht der Gesichtsempfindungen von der sichtlichen Größe der Körper, zugeben, daß sie uns über die Beschaffenheit der gegenwärtigen Impressionen in Zweifel lassen, so folget daraus noch keinesweges, daß wir nicht durch die Vergleichung anderer gleichzeitiger Gefühlsempfindungen über die wahre Beschaffenheit der Impression zur Gewißheit kommen könnten. Der Sinn des Gesichts ist der munterste und der am meisten vorspringet, aber freylich auch der voreiligste, der uns ohne den berichtigenden Sinn des Gefühls oft der Gefahr aussetzet, etwas wie reine Empfindung anzunehmen, was es nicht ist.

Aber es wäre doch allerdings sehr viel, wenn die Größe in einem Thurm, den ich in der Entfernung von einigen hundert Schritten als einen großen Gegenstand von mir sehe, nichts als ein Phantasma aus einer Empfindung, die ich in der Nähe von ihm gehabt habe, seyn sollte. Ich sehe ihn doch größer. Und es ist gewiß falsch, daß ein Bild von dem Thurm aus der Nähe, an meiner gegenwärtigen Impression, die ich in der Ferne von ihm habe, associiret seyn sollte. Denn wenn ich lebhaft mich erinnere, oder es mir vorstelle, wie so ein Thurm in der Nähe von etlichen Schritten wohl aussehen würde, so merke ich deutlich, daß diese Vorstellung nicht diejenige ist, die ich gegenwärtig in meiner Empfin-

Empfindung habe. Dennoch sehe ich den Thurm grösser, als meinen Finger, mit dem ich sonsten ihn leicht ganz vor meinen Augen bedecken kann.

Die gewöhnlichen Erklärungen, die man von diesen sichtlichen Scheinarten giebet, nach welchen sie Wirkungen einer schlußartigen Verknüpfung von Ideen seyn sollen, gestehe ich, gefallen mir nicht. Die Ideenassociation ist allerdings mit ein Spiel und hindert hier, wie bey andern Empfindungen bekannter Gegenstände, nur zu oft die Aufmerksamkeit, das, was wirklich eine Empfindung ist, von dem, was wir hinzudenken, zu unterscheiden. Aber das bey Seite gesetzet, was sie unter besondern Umständen vermag, so deucht mich doch, man habe ihr in dem erwähnten Fällen zu viel beygeleget. Unser sinnliches Urtheil darf hier nicht nothwendig aufhören, ein **unmittelbares** Urtheil und eine **reine** Beobachtung zu seyn. Es ist wirklich das letztere, wenn nur dasjenige, dessen wir uns als gegenwärtig in der Impression von dem Objekte klar und deutlich bewußt sind, mit der Sorgfalt bemerket wird, die ein scharfer Beobachter in seiner Gewalt hat. Ich will meine Erklärung darüber hersetzen. Da aber eine solche Deduktion, worinn alle Behauptungen durch die nöthigen Beobachtungen beleget würden, hier viel zu weitläuftig seyn würde, so begnüge ich mich, diese Gedanken nur wie eine Hypothese ansehen zu lassen.

Zuvörderst muß man wohl die Fälle unterscheiden, wo wir mit Sorgfalt auf den sinnlichen Eindruck acht haben, und die, wo dieß nicht geschicht. Das letztere ist das gewöhnlichste. Bey unsern individuellen Empfindungen beachten wir selten das Besondere und Eigene, wenn wir mit bekannten Objekten zu thun haben, die wir nur im Ganzen unterscheiden und greifen wollen. Der sichtliche Schein der Dinge, die um mich in meiner Stube sind, ändert sich ab, je nachdem das Licht sie

ändert,

ändert, das auf sie fällt. Ihre Farben erscheinen anders schattirt bey dem hellen Mittagslicht als des Morgens und des Abends, wenn das Licht schwächer ist; aber wer achtet viel auf diesen Unterschied der Impressionen, wenn man sich nicht mit Fleiß darauf leget, die Malerperspektive zu studieren? Es geht uns dabey wie bey dem geschwinden Ueberlesen einer bekannten Schrift, in der wir manche Schreib- und Druckfehler übersehen. Wir begnügen uns nur so viel von den gegenwärtigen Eindrücken aufs Auge zu bemerken, als erfodert wird, gewisse Ideen zu erwecken; und dann vergleichen, überlegen und urtheilen wir nach diesen Ideen ohne besondere Rücksicht auf die Impressionen.

So glauben wir, die Solidität in den Körpern zu sehen. Was wir hier sehen, und wirklich empfinden, bestehet in einer gewissen Lage des Lichts und der Schatten, und mit dieser verbinden wir die Idee von der Solidität, die aus dem Gefühl her ist. Aber wenn wir genau auf unsern Gesichtseindruck Acht geben, so nehmen wirs auch bald gewahr, daß es jene fremde Gefühlsidee sey, mit der wir uns am meisten beschäftigen, und daß wir in der That nichts mehr sehen, als was auch wirklich in der gegenwärtigen Impression enthalten ist, nemlich, ein Merkmal der Solidität, oder die sichtliche Solidität, mit der wir den allgemeinen Begrif von der Solidität verbunden haben. So bald man diesen leztern Begrif für sich allein lebhaft zu machen sucht, ihn entwickelt und Folgerungen daraus ziehet, so offenbaret es sich sogleich, daß es das nicht sey, was wir wirklich durch die Augen empfinden.

Es ist wohl möglich, daß die Impression von einem Objekt unter einem größern Sehewinkel in der Nähe, und die Impression von eben derselben unter einem kleinern Winkel in einem größern Abstand, nicht unterschieden werde; öfters nicht aus Mangel der Aufmerksamkeit,

keit, zuweilen auch deßwegen nicht, weil der Unterschied in den ohnedieß sehr kleinen Bildern auf der Netzhaut zu geringe ist, um gewahrgenommen werden zu können; oder weil andere stärkere Gefühle ihn unterdrücken. Alsdenn halten wir beyde Eindrücke für einerley, weil wir sie nicht als unterschiedene gewahrnehmen. Aber alsdenn ist auch das Urtheil; ich empfinde keinen Unterschied, ein wahres Urtheil, und kann uns nur irre führen, wenn wir diese subjektivische Identität auf die Objekte außer uns übertragen.

So ist es dagegen in andern Fällen nicht. Es kann die Impression von einem Gegenstand aus einer größern Entfernung unter einem kleinern Winkel, von der Impression desselben unter einem größern Winkel, und also auch die **sichtliche Größe aus der Entfernung**, von der **sichtlichen Größe aus dem optischen Winkel** recht gut unterschieden werden. Dieß zeiget sich, sobald wir der Zeit, wenn die erstere in uns gegenwärtig ist, uns an die andere lebhaft erinnern. Aber wir sind geneigt, diese Verschiedenheit in den Gestalten der Größe, die aus der erwähnten Verschiedenheit der Impressionen entspringet, zu übersehen und zu vernachläßigen.

Bey beyden Impressionen **sehen** wir aber doch den Gegenstand von einer Größe, und **empfinden** seine **sichtliche Größe**. Nicht zwar in beiden diejenige, die aus dem größern Sehewinkel und aus dem größern Bilde im Auge entspringet. Nein, sondern „in beiden „Impressionen ist etwas, das wir als gegenwärtig fühlen, wovon die Idee von der sichtlichen Größe die Abstraktion ist, die mit dem empfundenen Zuge in der „Impression zusammenfällt."

Das Gemeinbild von der sichtlichen Größe eines Gegenstandes mag anfangs nur ein Abstraktum aus der Impression von demselben in der Nähe bey einem grössern Sehewinkel gewesen seyn. Diese Empfindung mag ursprüng-

ursprünglich den **Gemeinbegriff von der sichtlichen Größe** hergegeben haben.

Aber dabey ist es nicht geblieben. Dieser Begriff ist nachher noch allgemeiner geworden, so daß er nun auch die Abstraktion aus der zwoten Empfindung der Sache, unter einem kleinern Winkel in einer größern Entfernung, unter sich begreift. Da wo die Impression von der **Entfernung**, zugleich mit der Impression von dem **Objekt** selbst, als ein Zug der **ganzen** Impression gefühlet und wahrgenommen wird, da ist das Gefühl dieser Impression ein **größerer Aktus des Empfindens**, der sich mit dem Gegenstand beschäftiget. Diese Größe, Länge und Breite des **Gefühls** oder des **Empfindungsaktus** ist überhaupt das Bild **der sichtlichen Größe** geworden. Auch anfangs, als noch der größere optische Winkel, und die Größe des Bildes auf der Netzhaut, die Vorstellung von der relativen sichtlichen Größe war, ist es doch dieselbige relative Größe des Empfindungsaktus gewesen, die der Zeit von der Größe des Bildes im Auge allein abhieng, welche **eigentlich und unmittelbar den Schein der sichtlichen Größe**, ausmachte.

Ich habe es ziemlich in meiner Gewalt, Objekte größer und kleiner zu sehen, je nachdem ich sie als entferntere oder nähere zu sehen, mich bemühe; und dieß ist am leichtesten, wo es andere Gegenstände giebt, bey denen ich sie hinsetzen kann. Aber ich fühle jedesmal etwas mehr, wenn ich dieselbige Sache unter demselbigen Sehewinkel, als **weiter abstehend** sehe. Der Aktus des Sehens erhält einen Zusatz, dessen ich mir völlig bewußt bin, und der mit der Empfindung des Objekts verbunden wird, dieser Zusatz mag seinen Ursprung haben, woher er wolle. Er ist auch etwas in der Impression selbst.

Darum

Darum haben die folgenden beiden Sätze einerley Sinn, und sind beide in demselbigen Verstande reine Erfahrungssätze. Ich sehe den Thurm in der Weite von dreyhundert Fuß, viel größer, als meinen Finger, mit dem ich ihn bedecken kann; und der andere Satz: ich sehe diesen Thurm in der Nähe größer als meinen Finger, wo ich ihn durch diesen, wenn letzterer in derselbigen Entfernung von dem Auge gehalten wird, nicht bedecken kann. In beiden Fällen ist die ganze Impression von dem Thurm durch die Augen ein größerer sinnlicher Eindruck, obgleich das Bild auf der Netzhaut, das ich nicht empfinde, und von dem ich aus der Empfindung allein nicht einmal weis, daß es da ist, in der letztern größer seyn mag. In beiden ist also auch ein größerer Aktus des Gefühls von dem Thurm als von dem Finger, weil in dem einem Fall das Gefühl der Entfernung hinzukommt; und also empfinde und sehe ich in beiden Fällen den Thurm viel größer als meinen Finger.

Wenn ich sagte, ich hätte in der Ferne von dem Thurm ein größeres Bild auf der Netzhaut, als von meinem Finger, der ihn decket, so wäre dieß eine falsche Erfahrung; und wenn ich sagte, ich hätte so ein Bild von ihm, als ich in der Nähe von etlichen Schritten von ihm haben würde, so ist das auch falsch. Man erinnere sichs nur, wie ein solcher Thurm wohl in der Nähe aussehen müßte, den man jetzo in der Ferne siehet, so lehret es die Vergleichung dieser letztern Vorstellung mit der gegenwärtigen Impression, daß diese ein solches Bild nicht in sich enthalte. Dagegen wenn ich nur sage; ich sehe den Thurm größer; ich habe in meinem gegenwärtigen Eindruck von ihm einen Zug oder eine Beschaffenheit, die ich fühle, welche das ist, was in andern Fällen, die sichtliche Größe heißet, so sage ich eine reine Beobachtung aus.

Hier ist also kein Raisonnement, noch eine Ideen-Association. Nur eine Abstraktion von der sichtlichen Größe ist vorhanden, welche Vergleichungen erfodert haben mag, ehe sie zu Stande gekommen ist. Aber in der gegenwärtigen Impression ist etwas, was mit diesem Gemeinbilde einerley ist, und mit ihm, ohne daß eine Vergleichung angestellet oder raisonniret wird, nach dem Gesetz der Association zusammenfällt, wie in jedweder andern Beobachtung, die man in Worten angiebet. Es ist ein unmittelbares Empfindungsurtheil da.

Wenn die gegenwärtige Impression das Bild aus einer andern vorhergehenden erweckte, in der das Objekt unter einem größern Winkel gesehen ward, und dann der Schein aus dieser letztern, mit der Impression unter dem kleinerm Winkel vereiniget würde, so wäre es ein falscher Ausspruch, daß wir den Thurm so groß sehen, und es wäre nur ein mittelbares Urtheil, wenn wir uns ihn so groß vorstellten, als wir wirklich thun. Man bildete sich ihn wirklich nur so ein, obgleich diese Einbildung wohl eine richtige Vorstellung seyn könnte. Aber so ist es nicht. Die Idee von der sichtlichen Größe aus einer vorhergegangenen Empfindung ist jetzo gar nicht vorhanden, da man sie nur lebhaft reproduciren darf, um es deutlich gewahr zu werden, daß sie das nicht ist, was die gegenwärtige Impression zu seyn scheinet. Die gegenwärtige Idee von der sichtlichen Größe hat also ihre nähern Bestimmungen und Eigenheiten, auf die man aber selten Acht hat.

Will man sagen, die Abstraktion von der sichtlichen Größe habe mit der Impression bey einer größern Entfernung und einem kleinern Winkel nicht associiret werden können, als nur vermittelst gewisser anderer Mittelideen; aber sie sey unmittelbar aus der Impression mit einem größern Bilde auf der Netzhaut gezogen worden, so läßt sich aus der Natur unserer Gemeinbilder darauf leicht

leicht antworten. Warum hätte die Abstraktion von einem größern Aktus der Empfindung nicht auch anfangs und unmittelbar aus der zwoten Impression des Objekts, in der größern Weite und unter dem kleinen Winkel, genommen werden können, wenn der Gang der Denkkraft bey dem Gebrauch des Sinns darnach geleitet worden wäre? Vielleicht ist sie so gar bey dem Kinde, das seine Sinne alle hat, eben so geschwinde aus der einen als aus der andern abgesondert. Wir können die Folge der sich absondernden Gemeinbegriffe in dem sehenden Kinde doch nicht gerade zu nach derjenigen beurtheilen, in der sie bey dem Blindgewesenen entstanden sind. Auch bey diesen haben sich merkliche Verschiedenheiten in ihrem Sehenlernen gezeiget. Aber wenn auch zugegeben wird, daß das Bild der sichtlichen Größe zuerst von der Impression unter einem größern Winkel in der Nähe, abstrahiret sey, so ist doch dazu, daß eben dieses nachher mit der Impression aus der Entfernung verbunden worden ist, nichts mehr nöthig gewesen, als daß die leztere Impression mit der erstern verglichen, und dadurch die Vorstellung von der sichtlichen Größe verallgemeinert würde. Dieß ist aber keine Association der Vorstellung mit einer Impression vermittelst der andern. Die Notion von einem Dreyeck mag zuerst aus den Vorstellungen von geradelinigten Dreyecken abstrahiret seyn; sie ward nachher allgemeiner gemacht, als auch krummlinigte Figuren von drey Seiten verglichen worden. Kann man diese Operation sich so vorstellen, als wenn die **Notion** von einem Dreyeck der Vorstellung von einem **krummlinigten** Dreyeck, nur mittelst der Idee von dem **geradelinigten** Dreyeck anklebe, und die allgemeine Notion von dem Triangel, bey der Erblickung eines krummlinigten Triangels, nur dadurch erwecket werde, weil die Idee vom geradelinigten Triangel dazwischen tritt, und sie erneuert? oder gar, daß diese leztere die

allgemeine Notion selbst ausmache? Soll hier von einer Ideenassociation geredet werden, so ist sie doch gewiß von einer ganz andern Art, als die gewöhnliche, die von der bloßen Koexistenz in der Empfindung abhängt.

Diese besondern Beyspiele von sinnlichen Urtheilen machen das Verfahren der Vorstellungskraft in andern begreiflich. Hier habe ich mich auf sie eingelassen, um das Allgemeine, was in unsern Empfindungsurtheilen vorgehet, desto deutlicher vorzuzeigen, und gehe nun zu der allgemeinen Betrachtung wieder zurück.

4.

Von der zwoten Klasse der sinnlichen Kenntnisse, die von den reinen Erfahrungen nur darinn abweichet, daß außer den Empfindungsvorstellungen von gegenwärtigen Objekten, auch Phantasmata oder Dichtungen, mit ihnen vermischet sind, oder daß auch wohl diese letztern allein, die Aeußerungen der Denkkraft bestimmen, halte ichs für überflüßig, hier mehr hinzu zu setzen.

5.

Aber nun zu dem Gang unserer Denkkraft in den allgemeinen Theorien, und bey der Bewendung dieser letztern, auf die Vorstellungen von wirklichen Objekten, wodurch das, was wir die vernünftige Einsicht oder **Wissenschaft** nennen, erlanget wird. Diese Sache verdienet unsre ganze Aufmerksamkeit, wenn wir wissen wollen, was und wie viel wir an jenen Kenntnissen haben. Die Sonne ist dennoch viele millionenmal größer, als der Mond, wenn schon beide als gleich groß aussehen. Da ist ein Ausspruch der Vernunft. Durch welchen Weg kommt sie zu diesem Gedanken? Wie fängt sie an, mit den Ideen von dem Himmel, dergleichen **Virgils** Schäfer hatte, und höret auf mit den Ideen eines **Newtons**? Und woher die Macht, womit

eine vernünftige Einsicht uns überzeuget, ohnerachtet ihr Ausspruch dem Ausspruch der Sinne so sehr entgegen ist?

Die Antwort auf diese Fragen kann kurz gegeben werden. Die Vernunft machet sich **allgemeine** Vorstellungen und Begriffe, suchet die in diesen liegende Verhältnisse und Beziehungen der Dinge auf, und erhält allgemeine Grundsätze. Diese Sätze sind **nothwendige** Wahrheiten, das heißt, das Urtheil **muß** bey jenen allgemeinen Vorstellungen nothwendig so ausfallen, wie es ist, vermöge der **natürlichen Wirkungsgesetze** der Denkkraft. Da ist eine **subjektivische** Nothwendigkeit in dem Urtheil, welche wir auf die Objekte außer uns übertragen, und darum ihren **objektivischen** Verhältnissen eine **objektivische Nothwendigkeit** zuschreiben. Die nothwendigen Wahrheiten erzwingen den Beyfall; und ziehen ihn auf sich hin, stärker, als die sinnlichen Vorstellungen andere entgegenstehende Gedanken zu erregen suchen. Beides, die **vernünftigen** Urtheile sowohl als die **sinnlichen** sind Wirkungen der Vorstellungskraft und der Denkkraft. Der Unterschied zwischen ihnen hänget zunächst von dem Unterschied zwischen **allgemeinen** und **sinnlichen** Vorstellungen ab. Aber dazu kommt noch eine andere Verschiedenheit, die darinn ihren Grund hat, weil bey jenen die Denkkraft nach solchen Gesetzen wirket, die nothwendig sind; bey diesen hingegen nur solche Regeln befolget, an die sie nicht so nothwendig gebunden ist.

Dieß würde die Antwort seyn, die man nach den Ideen verschiedener unserer vorzüglichsten Philosophen zu geben hätte. Andere würden, nach den Gründen zu urtheilen, die sie für die Zuverläßigkeit der menschlichen Erkenntniß anzuführen pflegen, nicht so viel behaupten können. Aber sollte nicht, ich will nicht sagen, der scharfsinnige Skeptiker, sondern auch der bedachtsame

Digitized by Google

Forscher nach Gewißheit, hiebey und insbesondere bey dem Vorzug an Zuverläßigkeit, den man der vernünftigen Einsicht aus allgemeinen Begriffen vor der sinnlichen Erkenntniß einräumet, noch manche Dunkelheit antreffen? zumal wenn er die Gründe prüfet, die diesen Unterschied evident machen sollen. Ich habe zu meiner eigenen Ueberzeugung den Weg genommen, auf dem ich diese Betrachtung fortsetzen will.

Doch muß ich zu dieser Absicht vorher noch einmal zu dem sinnlichen **Urtheil** zurück gehen. Ein Beyspiel sey das Muster der übrigen. Dieß sinnliche Urtheil nemlich: Die Sonne und der Mond sind fast von gleicher Größe. Was hat es mit diesem Urtheil für eine Beschaffenheit? Wie ist es entstanden? in der Gestalt, wie es in dem Kopf des Schäfers vorhanden, und ein sinnliches Urtheil ist? Nicht so, wie derselbige Gedanke bey dem philosophischen Dichter, eine Wirkung eines vernünftigen, obgleich falschen Raisonnements war:

> Nec nimio solis major rota, nec minor ardor
> Esse potest, nostris quam sensibus esse videtur.
>
> *Lucret.*

Man wird bey diesem wie bey allen ihm ähnlichen sinnlichen Urtheilen, folgende Bemerkungen machen können.

Wenn das Urtheil: „die Sonne und der Mond „sind einander an Größe gleich, nicht mehr sagen wollte, als sie sind es dem Ansehen, den Augen nach, „und werden es allemal seyn, wenn wir diese Körper „von der Erde aus sehen,“ so würde dieses Urtheil ein wahres und ein nothwendig wahres Urtheil seyn. Es hieße alsdenn nichts mehr, als so viel: Zwey Körper, die gleich groß durch das Gesicht erscheinen, werden gleich groß gesehen, und haben eine gleiche **sichtliche Größe.**

Wenn

Wenn es dabey bleibet, so ist ein solches Urtheil ein natürlicher und nothwendiger Ausbruch der Urtheilskraft. Warum wir bey einer solchen Beschaffenheit der Vorstellungen ein solches Verhältniß denken, davon läßt sich kein weiterer Grund angeben, als daß die Natur einer Denkkraft es so mit sich bringe. Ich würde also ohne Bedenken mit Reid sagen, es sey eine Wirkung eines Instinkts. Ohne Abänderung in dem ganzen vollen Schein, oder wenigstens ohne eine mehrere oder mindere objektivische Klarheit in den einzelnen Theilen desselben ist auch ein solches sinnliches Urtheil unveränderlich.

Aber dieß ist nicht der ganze Inhalt des sinnlichen Gedankens. Wir prädiciren von beiden eine gleiche Größe, nicht blos in Hinsicht des Gesichts, das die Objekte in der Ferne anschauet, sondern auch in Hinsicht unserer übrigen Empfindungen, auch in andern Stellungen gegen diese Objekte. Sie sind gleich groß, heißet so viel: Wenn wir sie auch in der Nähe sehen, und sie befühlen würden, so würden die Gesichts- und Gefühlsempfindungen von ihnen, in demjenigen Verhältnisse gegen einander stehen, welche wir Gegenständen beylegen, denen wir eine gleiche Größe im Umfang zuschreiben. Es ist eine Association der Gleichheit nach dem Gesicht und der Gleichheit nach dem Gefühl vorhanden. Jene ist ursprünglich verbunden mit den Empfindungen des Gesichts. Die letztere kommt hinzu. Daraus entspringet in dem gegenwärtigen Fall der Irrthum.

Zweytens. Dieß sinnliche Urtheil ist eine Wirkung der Denkkraft, welche das Verhältniß der Gleichheit mit den Empfindungsvorstellungen, die sie vor sich hat, verbindet, und dabey ihrer Natur und ihrem natürlichen Denkungsgesetze dergestalt gemäß wirket, daß sie unter den Umständen, unter denen sie hier urtheilet, nicht

 anders

anders urtheilen kann, woferne der Association der Gefühlsgleichheit mit der Gesichtsgleichheit nichts im Wege ist. Der Schäfer muß so denken: „die Sonne sey mit dem Monde fast von gleicher Größe.“ Denn so ist der Schein des Gesichts; und es sind keine andere Vorstellungen vorhanden, die seine Denkkraft in eine andere Richtung bringen können. Er muß also entweder gar nicht urtheilen, oder so urtheilen, wie er es wirklich thut. Lasset uns die Probe mit uns selbst machen, und die Gegenstände stark und lebhaft anschauen, und denn alles Raisonnement aus Grundsätzen zu unterdrücken suchen, so werden wir bemerken, daß in uns dasselbige sinnliche Urtheil hervorkomme. In so manchen Fällen wird uns ein Versuch dieser Art nur gar zu leicht; und das ist Eine von den Ursachen, welche die sinnliche Kenntniß gegen das bessere Wissen der Vernunft so stark machet.

Drittens. Der Verhältnißgedanke, der hier entstehet, kann dennoch von den dermaligen sinnlichen Vorstellungen der Gegenstände getrennet werden, und er wird wirklich davon getrennet. Wie nothwendig also auch die Verbindung zwischen den Vorstellungen und der Reflexion gewesen seyn mag, so ist sie doch in so weit zufällig gewesen, daß die Denkthätigkeit oder der Aktus des Urtheils, als eine Wirkung, die in den sinnlichen Vorstellungen ihren bestimmenden Grund hatte, durch die Dazwischenkunft anderer Vorstellungen von jenen getrennet werden konnte. Die sinnlichen Vorstellungen bleiben bey einer bessern Erkenntniß dieselbigen, wie sie vorher waren; aber es sind Raisonnements in dem Kopf des Verständigen, welche seine Denkkraft verhindern, die Objekte für das zu halten, was sie zu seyn scheinen. Jene Nothwendigkeit in der Wirkung der Denkkraft war also bedingt, und setzte voraus, daß nichts

nichts dazwischen treten, und die Reflexion entweder zurückhalten, oder sie anders wohin lenken sollte.

Viertens. Da, wo das sinnliche Urtheil durch das vernünftige aufgehoben wird, findet sich, daß die Unrichtigkeit von jenem daher entstanden sey, „weil man „ein gewisses subjektivisches Verhältniß der Vor„stellungen als ein zuverläßiges Merkmal von dem „Verhältniß der Objekte gebrauchet hatte, das doch „nicht zuverläßig und hinreichend war.“ Die gleiche Größe der Bilder im Auge, leitet in unserm Beyspiel das sinnliche Urtheil, aber sie ist allein genommen, kein zuverläßiges Zeichen der objektivischen Gleichheit, die wir in dem Urtheil denken. Diese Unzuverläßigkeit kann uns aus Empfindungen bekannt seyn, oder aus Betrachtungen allgemeiner Begriffe, die aber alsdenn gemeiniglich schon in uns durch einzelne Erfahrungen erläutert und bestätiget worden sind. Wir haben es aus Erfahrungen erlernet, daß zwey Dinge in der Ferne gleich groß gesehen werden können, ohne es doch zu seyn. Wir könnten es ohne Erfahrung durch Raisonnement erkannt haben. Indessen wo unsere vernünftige Einsicht mit einer größern Stärke über unsern Beyfall wirken soll, da ist es fast allemal nothwendig, daß die Unzuverläßigkeit von jener, auch in unsern Empfindungen gewahrgenommen werde. Selten hat unsere Ueberzeugung ohne diesen Umstand die nöthige Festigkeit.

Noch fünftens kommt uns hiebey diese Frage entgegen: ist das sinnliche Urtheil durch Uebung erlernet? und wie weit und auf welche Art ist es solches? Der Gedanke nämlich von dem Verhältniß der Objekte, wovon man Vorstellungen in sich hat?

Der Cheßeldenische Blinde urtheilte nicht so gleich im Anfang über die Größen und Entfernungen der Sachen, die ihm vor Augen kamen. Er erlernete das Sehen erst nach und nach, er lernete sinnlich nach Gesichtsbildern

dern urtheilen. Also muß die Fertigkeit im Sehen, wenigstens in einer gewissen Hinsicht, einige Uebung erfordern.

Das Urtheilen ist eine Wirkung, die eine Thätigkeit der Denkkraft voraussetzet, und diese Thätigkeit erfodert, daß Vorstellungen vorhanden sind. Es kann diese Thätigkeit zurück bleiben. Wie viele Ideen gehen nicht durch unsern Kopf, ohne daß wir über die Beziehungen in ihnen, die sich uns darstellen würden, so bald wir den Blick dahin richteten, reflektiren? Es gehöret Uebung dazu, ehe wir es erlernen, auf gewisse neue Gattungen von Vorstellungen unsre Urtheilskraft anzuwenden.

Ferner kann das Urtheil aus einem andern Grunde als durch Uebung erlernet angesehen werden. Es kann seyn, und es ist wahrscheinlich, daß es so sey, daß die urtheilende Thätigkeiten im Anfang nur als schwache Bestrebungen in der Seele sind, die, wie andere, vorher mehrmalen wiederholet werden müssen, ehe sie so volle Wirkungen werden, wie sie es alsdenn schon sind, wenn wir sie in uns gewahrnehmen. Es ist natürlich, zu glauben, daß jede Art von Seelenthätigkeiten in ihren ersten Anfängen in schwachen Versuchen auf eine solche Art zu wirken, bestanden haben, die nur durch die Wiederholung endlich zu vollen wirkenden Handlungen gewachsen sind. Allein hievon ist nicht die Rede, wenn ins besonders auf die Entstehungsart der sinnlichen Urtheile gesehen wird, und nicht überhaupt auf den Aktus des Urtheilens, und dessen allmähligen Verstärkung bis zu einer Fertigkeit. Ein Feuer hat aus einem Funken vorher müssen angefacht werden, ehe seine Flamme mächtig genug ward, um einen Kloß zu verbrennen, aber wenn es nun so weit ist, so brennet und zündet es seiner Natur nach, ohne solches erst aus Uebung zu erlernen.

lernen. So verhält es sich mit den ersten ursprünglichen Verhältnißgedanken.

Eine Fertigkeit, Verhältnisse zu denken, also vorausgesezt, wie ist das sinnliche Urtheil entstanden? Ist es ein unmittelbarer Ausbruch der Denkkraft, wenn ein Mensch, der das erstemal die Sonne und den Mond vergleichet, sie für gleich groß hält? oder setzet dieses Urtheil schon andere vorhergegangne voraus, und welche?

Das gedachte sinnliche Urtheil kann zuerst als ein einfaches Urtheil angesehen werden, wie ich oben erinnert habe. Die den Objekten zugeschriebene Gleichheit kann blos die sichtliche Gleichheit oder Einerleyheit, unter den Umständen seyn, unter denen die Objekte gesehen werden. Alsdenn ist nicht mehr zu untersuchen, wie der Verhältnißgedanke entstehet? Er ist ein instinktartiger Ausbruch der Identität denkenden Seelenkraft. In den Empfindungen zweyer Dinge ist nichts zu unterscheiden. Das ist genug; alsdenn müssen sie als einerley gedacht werden.

Es kann aber die Idee, die wir mit dem Prädikat verbinden, schon mehr zusammengesezt seyn, und sie ist es auch in dem Sinn, in welchem es der Schäfer nimmt, wenn er Sonne und Mond für gleich groß erkennet. Ein Ding ist dem andern gleich, heißt so viel als: es ist ihm nicht nur hier und unter diesen Umständen, unter denen wir beide sehen, sondern auch dann gleich, wenn wir beide fühlen, das heißt, es ist auch eine fühlbare Gleichheit da; und die Identität der Gefühlsempfindungen macht eigentlich die Gleichheit aus, oder ist es vielmehr, aus der wir die Abstraktion von der Gleichheit, die dem Monde in Beziehung auf die Sonne in unserm sinnlichen Urtheil zugeschrieben wird, gezogen haben.

Wird das sinnliche Urtheil in dieser letzten Gestalt betrachtet, so muß die Abstraktion von der fühlbaren

Gleichheit schon in Verbindung mit der sichtlichen Gleichheit vorhanden seyn, ehe das Prädikat, welches beide in sich faßt, mit Vorstellungen verbunden wird, die nicht aus dem Gefühl, sondern aus dem Sinn des Gesichts allein entstehen, und es ist eine schlußartige Verbindung der Vorstellungen mittelst einer Vergleichung der gegenwärtigen und der vergangenen Empfindungen, wenn der Begrif von der völligen Gleichheit solchen Dingen beygeleget wird, deren sichtliche Gleichheit nur empfunden wird. Der Cheßeldenische Blinde konnte also aus einer zwiefachen Ursache im Anfang nach seinen Gesichtsbildern nicht urtheilen. Theils fehlte bey ihm die Verbindung der sichtlichen Gleichheit, mit der Gleichheit die aus Gefühlsvorstellungen abstrahiret wird; und dieß war der vornehmste Mangel, theils aber fehlte es an einer Fertigkeit, auf die Kennzeichen der Verhältnisse in den Gesichtsempfindungen, das ist, auf die sichtlichen Verhältnisse acht zu haben, und sie geschwinde genug gewahrzunehmen.

Endlich ist noch zu bemerken. Wenn dem gedachten Blinden zwey sichtlich gleiche Objekte vorgeleget worden wären, so würde in diesen beiden Gesichtsempfindungen alles vorhanden gewesen seyn, was seine Denkkraft, sobald jene Vorstellungen gegen einander gehalten wurden, zu einem ähnlichen urtheilenden Aktus, und also zur Hervorbringung des ähnlichen Verhältnißgedankens, nemlich der Gleichheit, reizen konnte, dergleichen sonsten bey zwey gleichen Gefühlen bey ihm entstanden war. Diese Wirkung würde nothwendig, wenigstens natürlich, und alsdenn ein unmittelbares Urtheil gewesen seyn. Aber würde er das Verhältniß, was er auf diese Art in gesehenen Dingen bemerket, wohl eine Gleichheit genannt haben? Ich antworte, ja, aber nicht ehe, als bis er bemerket, daß es derselbige Aktus und derselbige Gedanke sey, der schon bey gleichen Gefühlen

fühlen entstanden, und eine Gewahrnehmung, daß die Objekte gleich sind, genannt worden war. Denn es war der Aktus der Reflexion bey dem Sehen ein ähnlicher Aktus und derselbige, wie bey dem Fühlen. Wenn kein Begrif von Gleichheit aus dem Gefühl vorhanden gewesen, so würde die Denkthätigkeit bey dem Gesichtsempfindungen ihn zu einem Begrif von Gleichheit haben bringen können.

Der Schluß aus diesen Anmerkungen ist also folgender. Es giebt erste unmittelbare Verhältnißgedanken bey sinnlichen Vorstellungen, die man die ersten unmittelbaren sinnlichen Urtheile nennen kann. Sie sind nicht erlernet, als in so ferne überhaupt die Denkkraft nur nach und nach so stark geworden ist, dergleichen Wirkungen hervorzubringen. Eben so wenig sind sie auf irgend eine Weise Schlußurtheile, indem sie nichts voraus setzen, als eine Art von Vergleichen oder Gegeneinanderhalten der sinnlichen Vorstellungen, zwischen denen das Verhältniß gedacht wird.

Weiter. „Es giebt in einem jeden besondern sinn„lichen Urtheile etwas, das als eine ursprüngliche un„mittelbare Aeußerung der Denkthätigkeit angesehen wer„den kann, und also als ein unmittelbares instinktarti„ges Urtheil.“ Aber wenn nun in das gewahrgenommene Verhältniß mehr hineingeleget wird, als dieser unmittelbare Aktus hervorbringet, so hat dieß seine Ursache in einer Verbindung des gegenwärtigen Verhältnisses mit andern, die bey andern Empfindungen und sinnlichen Vorstellungen erkannt sind, das ist in einer Association der allgemeinen sinnlichen Vorstellungen.

II. Von

II.

Von der Natur der höhern vernünftigen Kenntnisse.

1) Die höhere Vernunftkenntniß erfodert allgemeine Begriffe. Wie diese in der Phantasie vermittelst der Wörter bestehen.

2) Ursprung der Gemeinsätze der Vernunft. Ob sie allgemein Erfahrungssätze sind?

3) Gründe gegen diese Meinung.

I.

Die höhern **Vernunftkenntnisse** erfodern **allgemeine Urtheile**, und diese setzen **allgemeine Begriffe** voraus. Was aber diese letztern betrift, so darf ich hier nicht wiederholen, was ich anderswo zur Erklärung ihres Entstehens in uns gesagt habe. Ihr Stoff lag in den Empfindungen. Diesen bearbeitete die Einbildungskraft und die Dichtkraft zu allgemeinen Bildern, welche denn durch die Denkkraft auf die nämliche Art, wie die sinnlichsten Bilder verglichen und unterschieden werden. Nur noch eine Anmerkung über die Verbindung der Wörter, als willkührlicher Zeichen, mit jenen Ideen, ist hier nachzuholen, weil einige Philosophen diese **Beziehung** der Begriffe und ihre **Hervorbringung** von der Denkkraft, verwechselt zu haben scheinen.

Es giebt **allgemeine Vorstellungen**, die sich als gewisse ähnliche Züge mehrerer **einzelnen Empfindungsvorstellungen** von selbst so stark auszeichnen, daß die Phantasie sie in ihrer Verschiedenheit aufbewahren kann, ohne daß es nöthig sey, durch eine andere sinnliche Vorstellung, dergleichen die Töne sind, sie noch mehr auszu-

zuzeichnen. Dahin gehören die allgemeinen Vorstellungen von den Gattungen der Dinge, welche die Natur gemacht hat. Mensch, Thier, Baum, Wasser sind Aehnlichkeiten mehrerer Empfindungen, deren Theile stark genug zusammenhangen, und die sich als Ganze deutlich genug im Kopf von einander absondern würden, wenn wir auch gleich ihre Benennungen entbehren müßten. Solche allgemeine sinnliche Abstrakta haben für sich ohne Worte in der Phantasie Haltung genug, um zu bestehen.

Aber auch in den übrigen Fällen, wo die einmal bemerkten Aehnlichkeiten sich in der ganzen Masse unserer Bilder wieder zerstreuen möchten, wenn man sie nicht durch ein **Wort**, als durch ein Band zusammen vereiniget hielte, sind dennoch die Wörter immer nur die **Zeichen der Vorstellungen**, niemals die Vorstellungen selbst. Der sie vergleichende und urtheilende Verstand hält die Vorstellungen sich vermittelst der Worte vor, siehet jene bey diesen, und durch diese, aber nicht diese allein, und die Reflexion, welche Verhältnisse der Vorstellungen denket, urtheilet nicht über die Worte. Die allgemeinen Begriffe von dem Seyn, von der Substanz, von der Nothwendigkeit u. s. w. sind nun zwar so innig als möglich diesen Zeichen einverleibet, aber wer über solche Ideen nachdenken will, muß nicht die Worte anschauen, sondern die Sachen, das sind hier die Aehnlichkeiten der Empfindungen, welche man mit diesen Worten bezeichnet hat. Es ist nur so oft von den spekulirenden Metaphysikern geschehen, daß gewisse Verhältnisse der Wörter mit den Verhältnissen der Sachen verwechselt worden sind, woraus sachleere Wortkrämerey entstanden ist.

Dennoch giebt es eine gewisse Klasse von **allgemeinen Urtheilen**, wovon man sagen kann, die Reflexion brauche außer den Worten oder den Zeichen nichts vor

sich

sich zu haben, um richtig über die Sachen zu urtheilen. Dieß findet erstlich da statt, wo die Sachen selbst einerley Beziehungen haben mit ihren Zeichen, wie sich bey den völlig angemessenen Zeichen der Mathematiker, und auch bey den Wörtern der philosophischen Sprache, wenn diese erfunden wäre, am deutlichsten zeigen würde, sonsten aber bis auf einen gewissen Grad, so weit nemlich die Analogie der Wörter mit den Gedanken sich erstrecket, bey jedwedem Ausdruck geschehen kann. Zweytens auch in den Urtheilen über die **ersten Grund-Gemeinbegriffe**, die von einer solchen Allgemeinheit sind, daß sie sowohl die Zeichen, als jede andere Sachen unter sich begreifen. Die **ersten Grundsätze** des Verstandes sind **Urtheile**, die von keinen besondern Beschaffenheiten der Vorstellungen abhangen, sondern von jedweder Art von Dingen, von Ideen, von Zeichen der Ideen, und von Objekten gleich richtig sind. Sie bestehen in Verhältnißgedanken, die bey der Vergleichung und Verbindung jedweder Art vor Dingen, Sachen, Wörter, Buchstaben, und was es auch seyn mag, das sich der Denkkraft darstellet, überall auf eine und dieselbige Art gedacht werden. Z. B. In dem Grundgemeinsatz, den man das Princip der Identität nennet; A ist A, kann man sagen, die verglichenen Begriffe sind die Buchstaben selbst. Aber um den ganzen Umfang des Satzes zu verstehen, muß man nicht blos bey dem Buchstaben stehen bleiben. Denn hier ist das Zeichen A, obgleich der Satz auch von diesem Zeichen richtig ist, das allgemeinste Zeichen eines jeden Dinges, einer jeden Vorstellung und eines jeden Begrifs.

2.

Die Entstehungsart der allgemeinen Urtheile und Gemeinsätze der Vernunft, ist ohne Zweifel das wichtigste und dunkelste in der ganzen Oekonomie des

Menschen-

Menschenverstandes. Was es mit seinen Spekulationen und Theorien, und deren Anwendung auf Empfindungsvorstellungen auf sich habe, das offenbaret sich alsdenn, wenn man nachsiehet, auf welche Art Gedanken hervorgebracht werden, die man als die Grundlage aller menschlichen Einsichten gebrauchet, und gebrauchen muß.

Viele scharfsinnige Untersucher des menschlichen Verstandes sehen die allgemeinen Vernunftsätze für eine Art von allgemeinen Erfahrungssätzen an, deren Richtigkeit auf einer durchgängigen Uebereinstimmung der Empfindungen beruhen soll. Die Gemeinsätze in der Metaphysik sollen solche Beobachtungssätze seyn, wie die mehresten Grundsätze der Naturlehre sind. Eine Meinung, die ich, denn ich muß es nur gerade zu sagen, für einen Hauptirrthum ansehe, so sehr ich die Männer schätze, die fähig gewesen sind, in einen solchen Irrthum zu verfallen. Doch ich will zuvörderst sagen, wie ich das verstehe, was man von der Analogie der Empfindungen, worauf die Gemeinsätze beruhen sollen, vorzubringen pflegt. Wir verbinden mit der Idee des Subjekts die Idee des Prädikats, darum, weil wir da, wo wir die Sache oder das Subjekt in unsern Empfindungen antreffen, auch allemal die Beschaffenheit bey ihm gewahrnehmen, die wir ihm zuschreiben, oder doch die meistenmale sie gewahrwerden, und weil sonsten auch kein Grund vorhanden ist, sie in den übrigen Fällen, die wir noch nicht empfunden haben, nicht zu vermuthen. Auf solche Art sollen die Verbindungen der Ideen entstanden seyn, die in den Gemeinsätzen enthalten sind, und die dadurch so fest und innig mit einander vereiniget worden, daß es uns unmöglich gemacht ist, sie wiederum von einander zu trennen. Da haben wir nach Hum's und anderer Erklärung den Ursprung der allgemeinen Vernunftwahrheiten, aus Nichts wird Nichts, ein Ding ist sich selbst gleich u. s. w.

und auch zugleich die Quelle, woraus die Nothwendigkeit fließet, die wir diesen Grundsätzen beylegen. Allein es sey mir erlaubt, hinzuzusetzen, da haben wir bey diesen scharfsinnigen Philosophen die Wirkung davon, daß sie den Gang des Menschenverstandes in den mathematischen Wissenschaften nicht mit eben der Genauigkeit, und mit eben der eindringenden Sorgfalt beobachtet, als sie es in der Naturlehre, und in der Moral, und einigen andern Kenntnissen gethan haben, wo der Einfluß der allgemeinen nothwendigen Vernunftsätze nicht so auffallend sich beweiset.

Es giebt allgemeine **Erfahrungssätze, physische Sätze**, und manche von ihnen können bis zu einer solchen Allgemeinheit gebracht werden, daß sie **kosmologische Sätze** sind. Der Körper ist schwer. Die Materie besitzet eine anziehende Kraft u. d. gl. Solche Sätze sind allgemeine Abstrakta von allen in den Empfindungen wahrgenommenen Verbindungen der Ideen, deren Richtigkeit von der Uebereinstimmung oder der so genannten **Analogie der Erfahrungen** abhänget, mit einem Wort, **Induktionssätze**, die die Vernunft auf dieselbige Art aufsammlet, wie die Gemeinbegriffe, die von individuellen Vorstellungen abstrahiret sind. Wenn man nur diese Wahrheiten im Sinne hat, so wende ich kein Wort gegen die Erklärung ein, die man von dem Entstehen allgemeiner Grundsätze gegeben hat. Die Verbindung zwoer Ideen, wenn sie öfterer geschehen ist, bringet in dem Verstande eine Gewohnheit hervor, die wie eine zwote Natur mit einer Art von Nothwendigkeit wirket, welche fast eben so stark ist, als diejenige, mit der die erste wahre Natur sich äußern muß. Der Geometer kann keinen stärkern Naturzwang empfinden, wenn er dem Triangel den dritten Winkel absprechen wollte, als der gemeine unphilosophische Verstand, wenn er einen Stein ohne Schwere denken sollte. Ein sonst vernünftiger

nünftiger Mann lachte einstmals einem Naturlehrer ins Gesicht, als dieser ihm sagte, daß er nach der Ursache forsche, warum ein Körper, den man aus der Hand lasse, herunterfalle; denn es schien dem ersten dieß eben so sehr sich von selbst zu verstehen, als daß zweymal zwey viere machen.

Ich übergehe, was in jeder guten Vernunftlehre über diese Gattung von Gemeinsätzen gesagt wird. Die Induktion ist allemal, wenn die Sätze von einigem Umfang sind, unvollständig; man kann aber demohngeachtet durch einen Hülfsschluß sich bey einigen von ihrer Allgemeinheit überzeugen. Einige aus dieser Klasse möchten durch eine genauere Entwickelung der Begriffe in die Klasse der nothwendigen Vernunftsätze gebracht werden können. Aber in wie vielen Fällen hat man diese Umänderung in der Philosophie nicht vergeblich versuchet? Die Metaphysiker haben nur gar zu gerne Sätze, die eigentlich nichts anders, als physische, psychologische und auch wohl kosmologische Beobachtungssätze seyn konnten, durch Demonstrationen aus Begriffen zu allgemeinen transcendenten Vernunftsätzen machen wollen, und dieß hat einigen Schein bey solchen gehabt, wie die allgemeinsten Bewegungsgesetze sind, worinn wirklich etwas allgemeines enthalten ist, was zu den nothwendigen Grundsätzen hingehöret. Nur hätte man dieß nicht auf ihren ganzen Inhalt ausdehnen sollen. Ich übergehe diese Anmerkungen mit andern.

Diese allgemeinen Erfahrungssätze sind ein großer Schatz in unserer menschlichen Erkenntniß. Noch mehr. Sie sind das reelleste in ihr, und die wahren Materialien zu der Erkenntniß von wirklichen Dingen. Aber dennoch sind sie allein genommen, auch nichts mehr als dieß, nichts mehr als die Materie der reellen Erkenntniß, und zwar bloße Materie, die nicht verbunden, nicht in Zusammenhang und Form gebracht werden kann,

wenn nicht die nothwendigen Axiomen der Vernunft mit ihnen vermischet werden. Man versuche es, einen solchen reinen Erfahrungssatz mit einem andern zu verbinden. Z. B. den Satz, daß ein jeder Körper schwer ist, mit diesem: die Theile eines um einen Mittelpunkt in die Runde gedreheten Körpers haben einen Hang, sich von dem Mittelpunkt zu entfernen; beides sind Erfahrungssätze; man versuche, beide in einen Zusammenhang zu bringen, so wird man folgern und schließen müssen; aber wo ist eine Folgerung und ein Schluß nur möglich, wenn nicht allgemeine nothwendige Vernunftsätze gebrauchet werden, die aus einer ganz andern Quelle her sind, als diejenigen, welche man vermittelst ihrer verbinden will?

3.

Zuerst muß der Gedanke entfernet werden, daß die **allgemeinen nothwendigen Grundsätze, Abstraktionen aus Erfahrungen** sind. Dieß sind sie nicht, und können es auch nicht seyn, und nur aus Mißverstand hat man sie dafür angesehen. Kann die Vernunft das Axiom: **daß jedes Ding sich selbst gleich ist**, und der Geometer seinen Lehrsatz: „daß gleiches zu gleichem addirt, eine gleiche Summe gebe," daher erst als eine allgemeine Wahrheit erlernet haben, weil man es in den einzelnen Fällen so befunden hat? Einzelne Beyspiele machen solche allgemeine Grundsätze verständlich, und erläutern sie, aber die Einsicht, daß sie allgemeine Sätze sind, hängt deswegen von der Induktion nicht ab. Ist nicht der Beyfall, womit der Verstand solche auffallende Sätze annimmt, sobald er sie versteht, und das erstemal sie eben so stark und so nothwendig annimmt, als nachher, wenn er sie tausendmal gedacht hat, ist dieß nicht ein Beweis, daß eine andere Ursache da seyn müsse, die ihm diese Beystimmung abzwingt? Sind diese

allgemeinen Verhältnißgedanken bey den allgemeinen Begriffen nicht eben so in der Natur der Denkkraft gegründet, als es die ersten sinnlichsten Urtheile sind, wo sinnliche Eindrücke gegen einander gehalten werden?

In diesen Fragen liegen drey Gründe, die jener Meinung ganz entgegen sind.

Erstlich werden wir von den nothwendigen Grundwahrheiten so gleich das **erstemal** überzeuget, da wir sie fassen und verstehen. Ein Exempel darf nur angeführet werden, um uns zu lehren, was sie eigentlich sagen wollen; nicht aber, um sie zu beweisen. Ganz anders verhält es sich mit den allgemeinen Beobachtungssätzen, wo wenigstens mehrere Beyspiele nöthig sind.

Dann **zweytens** ist auch die Art, wie der Verstand jenen Axiomen Beyfall giebet, verschieden von derjenigen, womit Erfahrungssätze für allgemeine Wahrheiten erkannt werden. Ein viereckter Zirkel ist ein Unding. Jedes Ding ist sich selbst gleich. Ohne Ursache wird Nichts. Der Triangel hat drey Winkel u. s. f. Dieß kann ich nicht läugnen, weil ichs gar nicht anders denken kann; alles Bestrebens ohngeachtet, und es bedarf weiter keines Grundes, um meinen Beyfall zu erzwingen, da es, wie wir sagen, für sich evident ist. Aber bey allgemeinen Erfahrungen sehe ich mich nach den einzelnen Fällen um, in welchen das Allgemeine vorkommt. Je mehr mir solcher Fälle bekannt werden, desto mehr wächset meine Ueberzeugung, die hier einer Zunahme fähig ist; bey jenen Grundsätzen aber nicht.

Drittens ist ja für sich wahrscheinlich, da die ersten unmittelbaren sinnlichen Verhältnißgedanken natürliche Aeußerungen der Denkkraft bey den Vorstellungen sind, so werden jene einfachen allgemeinen Verhältnißgedanken auf eine ähnliche Weise entstehen, das ist, sie werden **natürliche Wirkungen seyn, die nach den Naturgesetzen der Denkkraft** durch dieser ihre Thätig-

keiten hervorgebracht sind. Der Unterschied zwischen den allgemeinen Urtheilen und zwischen den einzelnen Sätzen ist dieser; in jenen sind es **allgemeine** Vorstellungen, womit die Denkkraft zu thun hat; in dem letztern sind es Jdeen von **einzelnen** Dingen, die sie bearbeitet.

Man kann nicht einwenden, daß doch die **Gemeinbegriffe**, die in den **Gemeingrundsätzen** vorkommen, Abstrakta aus einzelnen Empfindungen, und aus der Aehnlichkeit der Empfindungen genommen sind, und daß folglich auch die Verhältnißgedanken dieser Begriffe von der Uebereinstimmung der Empfindungen abhangen. Die Antwort hierauf ist nicht schwer.

Es ist nur **Eine Klasse** von **Gemeinbegriffen**, die man für **Abstrakta** von Empfindungen ansehen kann. Der größte Theil derselben ist nur dem Stoff nach, aus den Empfindungen, sonsten aber ein Werk der selbstbildenden Dichtkraft; und auch bey solchen, die eigentlich abstrahirte Begriffe sind, und wirkliche Aehnlichkeiten wirklicher Dinge enthalten, hat es doch keiner vollständigen Vergleichung aller Arten von Dingen bedorft, um sie zu erlangen. Aus sehr wenigen Beyspielen, kann eine Abstraktion gezogen werden, wie es bekannt ist.

Ferner bedarf es nur einer mäßigen Beobachtung auf sich selbst, um gewahr zu werden, daß alsdenn, wenn wir die nothwendigen Beziehungen und Verhältnisse der Gemeinbegriffe denken, diese auf dieselbige Art in uns gegenwärtig sind, wie die Jdeen von einzelnen Dingen bey den sinnlichen Urtheilen. Jene sind selbst die Gegenstände unserer urtheilenden Thätigkeit. Wir finden die Verhältnisse und Beziehungen in ihnen, ohne Rücksicht darauf, ob sie Jdeen wirklicher Dinge sind, oder nicht? und ob sie durch die Abstraktion, oder durch einen andern Weg uns zugekommen sind? Die Richtigkeit der Gemeinsätze beruhet also auf die allgemeinen Begriffe und

und auf die Verfahrungsart der Denkkraft; nicht aber auf die einzelne Fälle, woraus die Begriffe etwan hätten abstrahiret seyn können.

Es ist allerdings eine Beobachtung unserer eigenen Denkart, wenn wir die allgemeinen Urtheile, als Effekte unsers Verstandes in uns gewahrnehmen. Aber dieß heißt nur so viel, als unsere Erkenntniß von ihnen ist aus Beobachtung. So ist es. Die Grundsätze kennen wir aus Beobachtung, wie die Gesetze, wornach Licht und Feuer wirken. Aber die Urtheile selbst sind nicht Beobachtungen, noch Abstrakta aus Beobachtungen, sondern Wirkungen, die von der Natur der Denkkraft abhangen, wie das Ausdehnen der Körper von der Natur des Feuers.

Siebenter Versuch.

Von der Nothwendigkeit der allgemeinen Vernunftwahrheiten, deren Natur und Gründen.

I.

Von der subjektivischen Nothwendigkeit der Gewahrnehmungen, der Urtheile und der Schlüsse überhaupt.

1) Die hier vorkommende Fragen: Von der Ordnung, in welcher die Aktus des Gefühls, der vorstellenden Kraft und der Denkkraft auf einander folgen?

2) Von der subjektivischen Nothwendigkeit der Urtheile oder Verhältnißgedanken überhaupt. In wie ferne die Denkthätigkeit nothwendig erfolget, wenn die vorher erforderte Aktus des Empfindens und des Vorstellens geschehen sind?

3) In wie ferne dieß bey den dunklen Reflexionen statt findet, ingleichen bey den ersten ursprünglichen sinnlichen Urtheilen des gemeinen Verstandes? Wie der Idealismus und der Skepticismus möglich sey.

4) Dasselbige bey den Folgerungen und Schlüssen.

1.

Eine der vornehmsten und schwierigsten Untersuchungen bey den allgemeinern Grundsätzen der Vernunft betrift ihre Nothwendigkeit. Worinn bestehet diese, und

und worinn hat sie ihren Grund? Wie weit und warum sind sie in dieser Hinsicht von einer andern Natur, als die einzelnen Empfindungsurtheile?

Ueber die **objektivische Nothwendigkeit** der Sätze lässet sich nichts sagen, ehe man nicht die **subjektivische**, mit der sie von unserm Verstande gedacht werden, untersucht, und in uns die Natur der Gemeinsätze als Produkte der Denkkraft beobachtet, und ihre Beschaffenheiten bemerket hat. Nur daraus, und sonsten nirgends her kann es erkannt werden, was und wie viel wir an ihnen haben, wenn wir sie als Abbildungen und Vorstellungen von dem objektivischen ansehen, was außer dem Verstande ist. Die allgemeine obige Frage will ich folgendermaßen zergliedern.

Erstlich. Ist es **nothwendig, daß der Aktus des Urtheilens erfolge**, wenn die Vorstellungen gegenwärtig sind, und wenn sie so gegenwärtig sind, als sie es in dem Augenblick sind, wenn wir urtheilen? Laß z. B. zwo Vorstellungen von zween geradelinigten Triangeln gegenwärtig seyn, in deren beiden zwey Seiten und der von diesen Seiten eingeschlossene Winkel schon als gleiche Größen erkannt sind. Was wird noch mehr erfordert, wenn ein Urtheil über das Verhältniß dieser Figuren, wenn der Gedanke, „daß diese beiden Triangeln sich decken,“ entstehen soll? Erfolget denn das Urtheil nothwendig, wenn alle Beforderniße dazu, so ferne diese in den Ideen liegen, vorhanden sind? Kann es nicht zurückgehalten werden? auch durch eine geflissentliche Anstrengung der Seele nicht? Wie weit ist es subjektivisch nothwendig, daß die Denkkraft einen Verhältnißgedanken hervorbringe?

Zweytens ist es nothwendig, und in wie weit und bey welchen Erforderniſſen, daß das Urtheil, seiner **Form** nach, wenn es erfolget, so erfolge, wie es erfolget? Ist es nothwendig, daß in dem angeführten

Beyspiel die beiden Figuren für Einerley, für sich denkende Figuren gehalten werden? Können wir sie nicht für verschieden in uns erklären? Wie weit ist es subjektivisch nothwendig, daß, wenn wir urtheilen, wir so urtheilen, und nicht anders?

Drittens. Diese Nothwendigkeit oder Zufälligkeit ist zunächst eine subjektivische. Wie kommen wir zu der Erkenntniß der objektivischen, die wir den Dingen außer uns und ihren Verhältnissen zuschreiben? Wie zu den **nothwendigen Vernunftsätzen**, in so ferne diese für Vorstellungen von dem, was den Objekten zukommt, angesehen werden?

Die beiden ersten Fragen betreffen die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit der Verhältnißgedanken in uns, und zwar überhaupt. Die Fragen selbst sind noch sehr allgemein und unbestimmt. Um daher bestimmte Antworten geben zu können, worinn die Art der Nothwendigkeit oder der Zufälligkeit, ihre Stärke, ihre Grenzen und Bedingungen aus Gründen einleuchtet, sehe ich es für dienlich an, vorher gewisse Unterschiede zwischen den verschiedenen Arten von Urtheilen anzugeben.

Verhältnißgedanken sind überhaupt Wirkungen in uns von einer innern Thätigkeit, die wir als den Aktus des Urtheilens ansehen, und der Denkkraft zuschreiben. Lasset uns nun diesen Aktus der Denkkraft, als eine Wirkung, in Verbindung mit ihren Ursachen und Veranlassungen betrachten, und dann darauf sehen, in wie ferne diese Verbindung eine nothwendige oder eine zufällige Verbindung sey? Das Verhältnissedenken ist ein Denken, eine Kraftäusserung der Seele, die allemal gewisse vorhergehende Empfindungen oder Vorstellungen erfordert, wovon die Seelenkraft zu der Zeit modificirt ist, wenn sie einen solchen Aktus hervorbringet. Und nach der Analogie solcher Fälle, die mit einiger Deutlichkeit beobachtet werden können, zu schließen, so

verbindet

verbindet sich die Denkthätigkeit nicht unmittelbar mit den Empfindungen der Gegenstände, über welche gedacht wird, sondern nur mit ihren Vorstellungen. *)

Reid ist der Meinung, einige unserer ersten Urtheile müßten wohl noch vor der simpeln Apprehension der Sachen, das heißt, vor den Ideen von Subjekt und Prädikat vorhergehen, und unmittelbar auf den sinnlichen Eindruck von außen erfolgen. Ohne Zweifel ward er, wie andere, dadurch zu diesen Gedanken gebracht, daß in einigen Fällen die Denkhandlung und die vorhergehende Empfindungs- und Vorstellungshandlungen so schnell auf einander folgen, daß sie in Eine bemerkbare Thätigkeit der Seele zusammenfließen.

Es ist schwer, die eigentlichen Gränzen genau zu beobachten, wo das vorhergehende **Empfinden** und **Vorstellen** sich endiget, und das **Denken** anfänget. Diese drey Kraftanwendungen Eines und desselbigen Wesens, die oft unterscheidbar genug sind, und dann auf einander folgen, verlieren sich auch oft an ihren Grenzen in einander. Dennoch ist es nicht unmöglich, wie bey den Farben in dem prismatischen Bilde, sie von einander zu unterscheiden. Wenn man von den Empfindungen anfänget, so läßt sich folgende Ordnung erkennen. Zuerst **Empfindung**, oder gefühlter Eindruck der Sache; dann **Vorstellung**; dann das **Gefühl der Verhältnisse**; dann die Beziehung der Vorstellungen und die Gewahrnehmung dieser Beziehung, oder die **Erkenntniß des Verhältnisses**, das Urtheil. In solchen Urtheilen, worinn das Verhältniß der Identität oder der Diversität gedacht wird, sehen wir deutlich, daß auch ein Gegeneinanderhalten der Vorstellungen, oder ein Vergleichen geschicht. Wo fällt dieses hin? **Vor oder nach dem Gefühl des Verhält-**

*) Versuch 4. VII. 1. 2.

nisses und des Uebergangs? Wo ist nun in diesen Fällen der Anfang der Reflexionsäußerung? *) Wenn das Gegeneinanderhalten nichts anders ist, als ein Abwechseln mit den Vorstellungen oder Ideen, so sind wir noch in den Gränzen der vorstellenden Kraft. Man kann zwey Dinge lange wechselsweise angaffen, ohne die geringste Reflexion zu machen. Dieß ist also nicht Denken. Aber Vergleichen, das heißt; „von der Vorstellung der einen Sache zu der Vorstellung der andern „auf eine solche Art übergehen, daß man ihre Aehnlichkeit oder Verschiedenheit gewahrnehme; mit dieser „Absicht ansetzen, oder wenn auch die Absicht fehlet, „doch mit der nämlichen Tendenz die Kraft anwenden, „und wirksam seyn lassen, als es da geschicht, wo die „Absicht vorhanden ist," welches so viel ist, als die Vorstellungen auf einander beziehen. Diese Aktus gehören schon zu der Thätigkeit der Denkkraft, die das Urtheil bewirket.

Es gehet nicht allemal eine solche Vergleichung vor; aber man kann doch eine Anwendung unserer Kraft, als den Aktus des Beziehens, gewahrnehmen, die von derjenigen Thätigkeit, womit die Vorstellungen oder Ideen jedwede für sich gegenwärtig erhalten oder dargestellet werden, unterschieden ist.

Das Gefühl des Uebergangs und der Verhältnisse läßt sich begreifen ohne Denkkraft. Darum glaube ich festsetzen zu können, „das Abwechseln der Vorstellungen, oder ihr Gegeneinanderhalten gehe vor dem Ge„fühl der Verhältnisse vorher, und bringe es hervor." Hier aber, wo dieß Gefühl entstehet, da sey der Anfang des Beziehens der Vorstellungen auf einander, und der Gewahrnehmung. Die obigen Versuche machen mir dieß wahrscheinlich, aber es sey ferne, hierauf, als auf einen Grundsatz, zu bauen.

2. In

*) Siehe Versuch 4. VII. 1. 2. und Vers. 3. VI.

2.

In wie ferne erfolgen nun die Thätigkeiten der Denkkraft nothwendig, wenn die erwähnten Aktus des Gegefühls und der Vorstellungskraft vorhanden sind? können jene alsdann noch zurückgehalten und abgeändert werden?

Zuerst unterscheide man die **dunklen Urtheilsthätigkeiten** von den **klaren Urtheilen**, die schon Ideen und Bewußtseyn der Dinge, worüber man urtheilet, voraussetzen.*)

Ferner die **erstmaligen** Urtheile von denen, die man nachher nur wiederholet. Und dann noch die **unmittelbaren Grundurtheile**, die nichts weiter voraussetzen, als daß Vorstellungen oder Ideen von den Dingen und Beschaffenheiten, das ist von dem Subjekt und Prädikat, zwischen denen ein Verhältniß gedacht wird, vorhanden sind, und die wirksame Denkkraft modificiren, von andern **mittelbaren, gefolgerten** und **abgeleiteten** Urtheilen, die man unter den Namen von **Schlußgedanken** oder **Raisonnements** zu begreifen pfleget.

3.

Die **blinden Reflexionsäußerungen** sind **natürlich nothwendige** Wirkungen unserer Seele, über die wir geradezu wenigstens, keine Gewalt haben. Sie erfolgen, wenn ihre Ursachen vorhanden sind, und kommen nicht hervor, wenn jene fehlen. Sie erfolgen so, wie sie erfolgen, ohne daß wir durch eine Willkühr sie befördern oder aufhalten oder sie abändern können, so nothwendig, wie es dem Feuer nothwendig ist, zu zünden, wenn es an trocknes Stroh gebracht wird. Sie erfodern ihre sie völlig bestimmenden Gründe, in und außer der Seele, und zu diesem gehöret mancherley. Die Gegenwart

*) Versuch 4. VII. 6.

genwart der Vorstellungen in der Phantasie, die vornehmste dieser Gründe, hat doch nicht allemal das Beziehen und das Gewahrnehmen, als Aeußerungen der Denkkraft zur Folge. Und das letzte, das Gewahrnehmen kann noch wohl gar alsdenn zurück bleiben, wenn schon ein Gefühl der Verhältnisse vorhanden ist. Vielleicht kann auch der Aktus des Denkens, „der wie ein jeder anderer Aktus durch eine Zeit fortwirken muß, ehe der herausgedachte Gedanke völlig zu Stande kommt,“ mitten in seiner Dauer unterbrochen werden. Allein so viel ist gewiß, daß wir es nicht in unserer Gewalt haben, **willkührlich** ihm Hindernisse in Weg zu legen. Wir können nicht sagen, bis so weit wollen wir an dem für uns einfachen Verhältnißgedanken arbeiten, und nun nicht weiter. In diesem Stück haben wir uns eben so wenig in unserer Gewalt, als bey andern Ausbrüchen natürlicher Instinkte, bey denen sich nur auf eine indirekte und mittelbare Weise willkührlich etwas ändern läßt.

Es ist ein allgemeines Erfahrungsgesetz: „wir besitzen über keine Kraftäußerung, über keine Thätigkeit „oder Handlung einige Selbstmacht, als nur dann, „wenn wir solche **wollen** und **nichtwollen** können.“ Dieß aber erfodert, daß wir eine Vorstellung von ihr haben, und nach dieser uns bestimmen können, sie hervorzubringen, oder nicht, oder sie durch eine andere ihr entgegengesetzte zu unterdrücken oder zurückzuhalten. Wo keine Vorstellung von einer Kraftäußerung vorhergehet, da findet kein **Wollen** statt. Es geschicht das, was geschicht, der Natur der Kraft und den Umständen gemäß, wie bey den Bewegungen der Körper, und es fehlet uns gänzlich an dem Vermögen, solches nach Willkühr einzurichten. Nun haben wir aber keine Vorstellung, als aus der Empfindung. Sollen wir also im Stande seyn, nach willkührlicher Selbstbestimmung unser Urtheil zurückzuhalten, oder anders einzurichten, als

solches

solches durch die Natur der Denkkraft, und in Gemäßheit der Vorstellungen erfolget, so mußte schon vorher eine Denkthätigkeit von selbst und unwillkührlich vorhanden gewesen seyn. Wir müßten vorher schon auf eine ähnliche Art geurtheilet, diesen Aktus empfunden, und eine Vorstellung davon in uns aufbehalten haben.

Daraus ist es eine natürliche Folge, daß wir auch in dem Fall, wo wir über Jdeen schon unterschiedener Vorstellungen urtheilen, dennoch das erste mal, wenn wir ihre Verhältnisse denken, sie unwillkührlich und nothwendig auf die Art denken, als wir es thun. Die ersten **Urtheile des gemeinen Verstandes**, daß es Körper außer uns gebe, daß die Seele in den Körper wirke; die ersten Raisonnements über die Gestalt des Himmels, und viele andere Grundsätze sind Wirkungen der Natur, die der Jdealist, der Harmonist und der Astronom schon in seinem Kopf antrift, ehe er durch Fleiß und wiederholtes Bestreben es sich möglich machet, sie umzuschaffen. Und eine solche Umänderung jener Urtheile, ist, dieselbigen Vorstellungen nemlich von den Subjekten und Prädikaten unverändert vorausgesetzt, nicht ehe in seiner Gewalt, als bis er mit vielen Vorstellungen und Jdeen von diesen Denkhandlungen und von ihren entgegenstehenden versehen ist.

Aber wie bekommt er es denn in seiner Gewalt, diese Urtheile umzuändern und in wie weit? Wenn man schon so oft mit den Empfindungsvorstellungen von der Sonne und Mond den Gedanken verbunden hat, daß beide von gleicher Größe sind; wenn es schon mehrmalen gedacht worden ist, daß der Tisch, den ich anfühle, ein existirendes Ding außer mir ist, so muß die Gewohnheit so einen Gedanken mit den Vorstellungen oder Jdeen zu verbinden, die erste natürliche Verbindung verstärket, und fast unauflöslich gemacht haben. Durch welche Mittel kann also nachher die Reflexionsäußerung von den gegen-

gegenwärtigen Vorstellungen abgesondert, und zurückgehalten werden, wenn die letztere noch immer dieselbige bleiben, die sie vorher waren, und wie läßt sich ein anders Urtheil an die Stelle des gewöhnlichen einschieben?

Ich berufe mich auf innere Beobachtungen, wenn ich sage, daß solches auf die Art geschicht, die ich hier angeben will. Wenn wir Vorstellungen von dem Reflexionsaktus in uns haben, eben so wohl als von den Objekten, worüber reflektiret wird, und wenn wir auch andere Vorstellungen von den entgegengesetzten Denkthätigkeiten besitzen, durch deren Erregung jene zurückbleiben müssen; wenn wir von der **Verneinung** eine Idee haben, wie von der **Bejahung**, von dem **Zurückhalten** des Beyfalls und von dem **Beystimmen**, von dem **Zweifeln** so gut, als von dem Entscheiden, so werden bey der mannigfaltigen Association einer und derselbigen Vorstellung mit einer Menge anderer, auch Verknüpfungen zu Stande kommen können zwischen den Ideen von den Objekten, über die man urtheilet, und zwischen dem **Zweifeln**, dem **Verneinen** und dem **Bejahen**. Dadurch wird es möglich, daß die Seele von jenen Vorstellungen der Dinge, die sie ehemals hatte, zu Vorstellungen und Urtheilsthätigkeiten übergehet, die von denen verschieden sind, welche das erstemal unmittelbar erfolgten. Laß also die nämlichen Vorstellungen von den Objekten in uns gegenwärtig seyn; laß mich denselbigen Tisch sehen, es ist gewiß, daß mir nur deswegen der Gedanke nicht einfallen dörfe, der Tisch sey ein Ding außer mir. Es kann mir der Geschmack der Speise einfallen, die darauf gestanden hat, oder die Idee von dem Gelde, das auf ihm gezählt worden ist, oder jedwede andere, die mit jener in der Phantasie associirt ist. Ueberfällt mich aber die Reflexion von der objektivischen Existenz des Tisches, so kann ich doch diese durch die Erweckung anderer Ideen unterdrücken, und sie mir aus

dem Sinne schlagen. Aber dieß nicht allein; ich kann so gar den Gedanken mit ihr verbinden, daß der Tisch kein wirkliches Objekt sey, wenn ich anders im Stande bin, die berkeleyischen Zweifelgründe lebhaft genug zu erwecken, und in mir zu erhalten.

In diesen angeführten Urtheilsarten ist also die Verbindung zwischen den Gedanken von dem Verhältnisse der Ideen, und zwischen den Ideen selbst nicht in einem solchen Grade **nothwendig**, daß nicht ein anderer Verhältnißgedanke an die Stelle des erstern hervorgebracht werden könne. Die **subjektivische** Folge unserer Kraftäußerungen ist hier **an sich zufällig** und kann verändert werden, und wird oftmals wirklich verändert.

Dagegen ist nun dieß auch eine Erfahrung. „Wenn „wir bestimmte Ideen in uns gegeneinander stellen, mit „der Tendenz unserer Kraft zum Vergleichen, und wir „es also darauf anlegen, die Verhältnisse der Dinge aus „ihren Ideen zu erkennen, so muß auch bey der Fortse„tzung dieser Thätigkeit der Verhältnißgedanke so erfol„gen, wie er wirklich erfolget, woferne nicht andere „Vorstellungen dazwischen treten, und die Applikation „der Kraft hindern oder anderswohin lenken.“ Lasset uns, wenn wir können, einen Augenblick unsere astronomischen Ideen zurück lassen, und die Größen der Sonne und des Monds nach ihren **sinnlichen** Ideen zu vergleichen uns bestreben; störet uns nur keine fremde Idee, so wird der Gedanke sich bald einstellen, der das sinnliche Urtheil ausmacht, daß die Sonne dem Monde an Größe gleich sey. Wo diese Wirkung nicht erfolget, oder wo die entgegengesetzte erfolget, und wo sich dergleichen durch unsere eigene willkührliche Bestimmung so zuträget, da ist eine fremde Idee vorhanden, die es entweder nicht bis zu dem Aktus des Vergleichens kommen läßt, oder während dieses Aktus es veranlasset,

daß

daß die Thätigkeit abgebrochen wird, und ihre Wirkung zurück bleibet.

Ich setze noch diese Anmerkung hinzu. Wenn das Vergleichen der Ideen Schwierigkeiten findet; wenn es merklich lange dauert, bis das Urtheil zu Stande kommt; so findet sich, daß es den verglichenen Ideen an der nöthigen Klarheit oder Deutlichkeit gefehlet habe, oder auch an der nöthigen Lebhaftigkeit und Stärke, die sie haben müssen, um einander so nahe gebracht zu werden, und um so lange gegenwärtig zu seyn, bis ihre Verhältniß gewahrgenommen werden kann. Ich rede nur noch von einfachen Urtheilen, nicht von Schlüssen. Um dem letztern Mangel abzuhelfen, wird eine wiederholte und stärkere Anstrengung der Vorstellungskraft erfordert; der erste aber wird durch vorlaufende Reflexionen gehoben, wodurch die in den Ideen noch fehlende Klarheit und Deutlichkeit bewirket wird. In einem solchen Fall, wo man vorher vieles an den Vorstellungen oder Ideen arbeiten muß, bis man sie zum Gewahrwerden ihres Verhältnisses einrichtet, da ist der längere Aktus des Vergleichens in der That nichts anders, als eine größere Menge einzelner gleichartiger Thätigkeiten der vorstellenden und denkenden Kraft, die sich auf die Ideen des Urtheils, einzeln genommen, verwendet. Wenn es nun aber so weit ist, daß zwo Ideen ihre völlige Klarheit, Deutlichkeit und Stärke erhalten haben, so wird nichts mehr, als, so zu sagen, ein einziger Blick darauf, oder ein einziges Bestreben der Denkkraft erfordert; und der Verhältnißgedanke bey den Ideen ist hervorgebracht und das Urtheil gefället. Betrachten wir also eine einfache Reflexion, wozu die vorstellende Kraft und das Gefühl alles erforderliche vorbereitet hat, so ist der Ansatz der Denkkraft zum Denken, die Aktion selbst, und ihre Wirkung, das Urtheil, sogleich unmittelbar mit einander da, und alles, besonders der

Aktus

Aktus und sein Erfolg so unzertrennlich, daß beides zusammen zurückgehalten werden muß, wenn der Erfolg, oder der hervorgebrachte Gedanke nicht entstehen soll.

4.

Wo aus einem Urtheil eine **unmittelbare Folgerung** gezogen wird, da haben wir eine Fortsetzung des Reflexionsaktus von einem Verhältnißgedanken zu einem andern über ebendieselbigen Gegenstände. *) Da sind also zween unterscheidbare Aktus, die auf einander folgen, und der zweete kann zurückbleiben, wenn gleich der erstere vorhanden ist. Es muß die Denkkraft, so zu sagen, noch einen Schritt weiter gehen, wenn man z. B. den umgekehrten Satz aus einem andern folgern will.

In einem eigentlichen deutlichen **Schluß** erwächset der Gedanke von dem Verhältniß zweyer Dinge aus den vorhergehenden Gedanken von ihrem Verhältniß gegen ein drittes. Man weiß es, daß die beiden Vordersätze gedacht werden können ohne den Schlußsatz; und daß wir diesen auch für sich denken können, ohne ihn als einen Schlußsatz zu denken. Soll man schließen, so muß die Denkkraft, welche die Vordersätze gegenwärtig hat, in ihrer Thätigkeit fortschreiten. Das Verhältniß der Ideen in dem **Schlußsatz** muß eine Wirkung der durch die vorhergehenden Gedanken modificirten und fortarbeitenden Reflexion seyn. In dem deutlichen Raisonnement sind also **drey** Urtheilsthätigkeiten in einer Folge auf einander. In den unvollständigen Schlüssen kann eine davon fehlen, indem eine Association der Ideen in der Phantasie die Stelle eines von diesen Vorderurtheilen vertreten kann, in welchem Fall man eigentlich mehr ein **mittelbares Urtheil** als ein **Raisonnement** hat.

Es

*) Versuch 4. VII. 7.

Es ist also offenbar, daß wenn der Verstand von den Vordersätzen zu dem Schlußurtheil übergehet, eine an sich zufällige Folge von Thätigkeiten, die durch manche Ursachen unterbrochen werden kann, vorhanden sey.

II.

Von der subjektivischen Nothwendigkeit der Denkarten, in wie fern ihre Form nothwendig durch ihre Gründe bestimmet wird.

1) Unterschied der nothwendigen und zufälligen Urtheile, die es der Form nach sind.

2) Allgemeiner Charakter der zufälligen Urtheile.

3) Zu den subjektivisch nothwendigen Urtheilen gehören die Verhältnißgedanken, die aus der Vergleichung der Dinge entspringen.

4) Ob alle nothwendigen Urtheile zu dieser Gattung gehören? Ob alle Wahrheiten nur Eine Wahrheit sind?

5) Die Urtheile des unmittelbaren Bewußtseyns sind subjektivisch nothwendige Urtheile.

6) Die Schlußurtheile sind subjektivisch nothwendige Urtheile, wenn die Grundurtheile vorausgesetzet werden. Grenzen des vernünftelnden Skepticismus.

7) Von der Nothwendigkeit in unsern Urtheilen über die verursachende Verbindung. Erster Fall, wo diese subjektivische

sche Nothwendigkeit nur eine bedingte Nothwendigkeit ist.

8) In welchen Fällen sie eine innere absolute Nothwendigkeit ist.

9) Wie weit das allgemeine Princip des Verstandes: **Nichts wird ohne Ursache**, ein subjektivisch nothwendiger Grundsatz sey?

10) Von der subjektivischen Nothwendigkeit in andern allgemeinen Denkarten. Von Suggestionssätzen.

11) Nochmalige Aufzählung der subjektivisch nothwendigen Denkarten und Grundsätze.

12) Von der subjektivischen Nothwendigkeit gewisser Denkarten, die eine hypothetische Gewohnheitsnothwendigkeit ist.

I.

Die zwote Frage bey der subjektivischen Nothwendigkeit der Urtheile ist diese: Wird die formelle Beschaffenheit des Urtheils nothwendig durch die Ursachen und Gründe bestimmt, durch welche der Verhältnißgedanke veranlasset wird? und in wie ferne? Können wir durchaus nicht **bejahend** urtheilen, wo wir **verneinen**; nicht Aehnlichkeit finden, wo wir die Verschiedenheit antreffen und umgekehrt?

Es scheinet, dieß beantworte sich von selbst, und so ist es auch in einem gewissen Verstande; aber dennoch verdienet es eine eigene Erwägung: Wir treffen darinn Saamen zu fruchtbaren Betrachtungen an. Jeder Verhältnißgedanke hat in uns seinen **völlig determinirenden** Grund. Ist dieser da, bestehet und wirket

er auf die Denkkraft in dem Augenblick, in welchem diese den Verhältnißgedanken hervorbringet, so ist es auch unmöglich, daß die Kraft anders denken könnte, als wie sie denket. Dieß ist sehr einleuchtend, und diese Nothwendigkeit enthält so viel, daß wir kein Vermögen haben, unter den gesagten Umständen, anders zu urtheilen, als wir urtheilen, woferne nicht etwas von dem vorhergehenden völlig bestimmten Grunde geändert wird.

Aber wie viel oder wie wenig begreift man unter dem vorausgesetzten **völlig bestimmenden Grunde**? Man hat einen bekannten Unterschied zwischen den so genannten **nothwendigen Urtheilen**, wo außer den **Vorstellungen** oder Ideen von den Objekten, nichts weiter vorhanden ist, wodurch die wirksame Denkkraft zu dem Urtheile bestimmet wird; und zwischen andern **zufälligen Urtheilen**, wenn die Aktion der urtheilenden Kraft noch überdieß von einem andern gegenwärtigen, mit den Ideen des Subjekts und des Prädikats verbundenen, Umstande, abhänget.

Wenn außer den Vorstellungen der Dinge noch etwas bestimmendes mehr vorhanden ist, das mit jenen nur als zugleich vorhanden in der Imagination associiret wird; oder wenn etwas vorhanden ist, was mit der **Denkthätigkeit** selbst auf solche Weise associiret wird, so begreifet man leicht, wie die Vorstellungen und Ideen dieselbigen bleiben können, die sie sind, und wie dennoch der Verhältnißgedanke verändert werden kann, wenn jene Nebenumstände sich absondern lassen. Wenn gleich die **Gewohnheit**, zwey Dinge zugleich neben einander, auf eine gewisse Weise koexistirend, zu denken, sehr stark ist; so sind doch diese beiden Ideen an sich wiederum von einander trennbar; vorausgesetzt, daß sie keinen weitern Grund ihrer Verbindung haben, als die Koexistenz, und die davon abhangende Association in der Phantasie; daß sie nemlich nicht einerley mit einander sind, oder auch son-

sten nicht von einander so abhangen, daß die Denkkraft, welche die Eine von ihnen in sich gegenwärtig erhält; ihrer innern Natur nach auf die andere geführet wird, auch wenn sie die letztere noch niemals vorher mit der erstern verbunden hat.

Die Gewohnheit, „zwey Dinge bey einander als koexistirend sich vorzustellen, sey so stark als sie wolle, so ist es dennoch möglich, jede dieser beiden Vorstellungen mit andern verschiedenen Vorstellungen zu verbinden, und sie in diesen neuern Verbindungen gegenwärtig zu haben, und alsdenn sie selbst von einander in der Phantasie zu trennen. Die Gewohnheit, associirte Ideen zu verbinden, und die Beziehung, welche sie in dieser Association auf sich haben, als ihre wahre Beziehung anzusehen, ist bekanntlich so mächtig wie eine zwote Natur. Es lassen sich aber doch andere Reflexiones entgegen setzen, wenn jene gleich öfters diese letztern unterdrücket, und uns gegen besseres Wissen zu übereilten Urtheilen bringet.

Der Schäfer hat sich angewöhnt, Sonne und Mond für gleich groß zu erkennen, und ihnen eine gleiche fühlbare Größe mit der sichtlichen zuzuschreiben. Der Astronom aber hat diese Association aufgehoben, und urtheilet auf die entgegengesetzte Art, daß diese Körper ungleich sind. So sind sie auch vor dem Gefühl; und selbst die sichtliche Gleichheit, welche ihnen zukommt, ist nur eine relative sichtliche Gleichheit, eine solche nemlich, die nur bey einer bestimmten Entfernung des Auges statt findet; sie ist nicht einmal eine absolute sichtliche Identität, die den Objekten nach den Gesichtsvorstellungen zukommt, wenn ihre Lage gegen das Auge, und die übrigen Empfindungserfordernisse dieselbigen sind.

 2. Wir

2.

Wir haben hier einen allgemeinen Charakter der zufälligen Urtheile, die es nemlich in so ferne sind, daß sie durch Erfahrungen und durch Ueberlegung umgeändert werden können, wenn gleich die auf einander bezogene Vorstellungen und Ideen, oder die Materie des Urtheils, wie die Vernunftlehrer sagen, in aller Hinsicht, auch an Klarheit und Deutlichkeit dieselbigen bleiben. „Wo das Urtheil eine gewisse Verknüpfung von „Vorstellungen erfodert, die blos von der Koexistenz in „der Empfindung, oder von einer nachher entstandenen „bloßen Association in der Phantasie, und nicht von „noch andern Beziehungen und Verhältnissen der Ideen „abhängt, und wo wir nur allein vermittelst einer sol„chen Association urtheilen, da ist die Form des Ur„theils zufällig.“ Wenn eine solche Association einen Einfluß in das Verhältniß hat, das wir den Sachen oder Ideen zuschreiben, so ist es an sich möglich, daß jene Association gehoben, und alsdenn verneinet werden kann, was vorher bejahet worden ist. Das vorige Beyspiel erläutert auch dieses. Es können Objekte, die wir für gleich große erkannt haben, für ungleich erkannt werden, obgleich dieselbigen Vorstellungen von ihnen noch vorhanden sind, die wir vorher hatten, und ob wir gleich in ihnen noch dasselbige gewahrnehmen, und sie auf dieselbige Art mit einander vergleichen.

3.

Dagegen, wenn solch eine vorläufige Association keinen Einfluß in den Aktus des Denkens hat, so erfolget dieser seiner Form nach, nothwendig so, wie er erfolget, daferne die Vorstellungen und Ideen, als die Gegenstände der Denkkraft, unverändert bleiben.

Dahin gehören zunächst die blos aus einer **Verglei=chung** entspringenden Verhältnißgedanken, von der **Einerleyheit** und **Verschiedenheit**, mit allen ihren Arten. Denn wenn das Prädikat einerley ist mit dem Subjekt, oder mit einem Theil und Beschaffenheit derselben; wenn es in **ihr** lieget, wie wir sagen, oder wenn das Gegentheil von diesem statt findet, und die Vergleichung wird nur auf dieselbige Art angestellet, so muß auch die Wirkung der Denkthätigkeit, oder das Urtheil in allen Fällen dasselbige seyn.

Der leere **Raum**, saget eine Parthey der Philosophen, ist etwas, das nachbleibet, wenn der Körper weggenommen wird, und ein reelles Ding. Der Gegner urtheilet, er sey ein pures **Nichts**. Scheint dieß Beyspiel nicht eine Ausnahme zu machen? Ich meine nicht. Denn ohne Zweifel ist in dem Kopf des Einen eine andere Nebenidee mit dem Begrif des Subjekts oder auch mit dem Begrif des Prädikats verbunden, als in dem andern. Die Verschiedenheit liegt in den Ideen, ohne daß es vielleicht die Streitenden selbst wahrnehmen, weil jene von dem Gleichlaut der Wörter unterdrücket wird. Hievon an einem andern Ort. Jeder urtheilet nach seinen Ideen, und muß darnach urtheilen.

4.

Bestehen aber alle nothwendigen Urtheile ohne Ausnahme in Gedanken von der **Einerleyheit**, oder der **Verschiedenheit** der Dinge? Dieß ist ein oft berührter, aber noch nie ins Helle gesetzter Punkt in der Natur des menschlichen Verstandes. Einige Philosophen haben alle Urtheile auf diese einzige Gedankengattung reducirt, daß die Dinge einerley oder verschieden sind. Ich habe oben gezeiget,*) daß dieß unrichtig sey, wenn

*) Versuch 4. VII. 6.

wenn von den ersten Beziehungen und von den ersten Grundurtheilen die Rede ist, wie es hier ist.

Andere stellen die Sache so vor: das Prädikat, das einem Subjekt beygeleget wird, muß entweder in der Idee des Subjekts schon begriffen seyn, oder es muß bey ihr und mit ihr verbunden seyn, und wenn man einer Sache etwas abspricht, so muß das Gegentheil entweder in ihr vorhanden, oder doch von ihr getrennet seyn. Ist das Prädikat in der Idee des Subjekts begriffen, so ist es entweder mit der ganzen Idee des Subjekts, oder mit einem Theil von ihr, in dem Fall, wenn es Eine von den mehreren Beschaffenheiten des Subjekts ist, einerley. Es findet also eine Identität zwischen den beiden Ideen Statt. In den verneinenden Urtheilen ist es eine Verschiedenheit zwischen dem Prädikat, und den Beschaffenheiten des Subjekts, und öfters ein Widerspruch zwischen ihnen. Setzet man also die Klasse von Urtheilen, worinn nichts mehr als eine bloße Verbindung, oder nichts mehr als ein Getrenntseyn der Sachen gedacht wird, als eine eigene Gattung von zufälligen Urtheilen bey Seite; so bleibet nur die zwote Klasse von nothwendigen Urtheilen übrig. Dieß sind denn die Gedanken, daß Dinge einerley, oder daß sie verschieden sind. Zufolge dieses Raisonnements würden also alle nothwendigen Urtheile in Gedanken über die Identität und Diversität bestehen müssen.

Leibnitz behauptete, das metaphysische Princip der Identität sey das allgemeinste Princip aller nothwendigen Wahrheiten. Wenn er seinen eigenen Sinn bestimmter ausgedruckt hätte, so würde er gesagt haben: Der Satz, ein Ding ist mit sich selbst einerley, sey der allgemeinste Ausdruck aller nothwendigen bejahenden Sätze, so wie dagegen das Princip der Diversität: „Ein Ding ist verschieden von einem Andern,“

die allgemeine Formel aller nothwendigen verneinenden Sätze ist, in demselbigen Verstande, wie das Princip des Widerspruchs als die allgemeinste Formel aller nothwendigen falschen Sätze angesehen werden kann. Hr. Dalembert scheint denselbigen Gedanken gehabt zu haben, da er behauptet, daß alle geometrischen Lehrsätze, und nicht diese nur, sondern auch alle physischen Wahrheiten für den Verstand, der sie in ihrer vollkommensten Deutlichkeit durchschauet, nur Eine große Wahrheit ausmachen können.*) Ein sehr unbestimmter Satz, den schon ältere Philosophen gesaget haben. Sind denn diese beiden Sätze, „9 ist so viel als 9" und „2 ist gleich 2" nicht eben so weit unterschiedene Sätze, als die Zahlen 9 und 2 selbsten sind, ohnerachtet in beiden das allgemeine Princip: Ein Ding ist sich selbst gleich, zum Grunde lieget? Besondere Anwendungen eines und desselbigen Princips auf besondere mehr bestimmte aber unterschiedene Begriffe geben doch verschiedene Sätze, und sind nicht Ein und derselbige Satz, wenn anders nicht eine allgemeine Aehnlichkeit mehrerer Urtheile schon ein Grund seyn soll, sie für Ein Urtheil anzusehen. Die geometrischen Folgerungen und Schlüsse bestehen in einer Substitution gleicher und ähnlicher Dinge, und in einem Uebergang von Gleichen zu Gleichen. Dieß hat der scharfsinnige Mann ohne Zweifel im Sinn gehabt, aber doch in der That sich mehr witzig, als bestimmt und fruchtbar ausgedruckt, wenn er saget, daß alles an sich nur Eine Wahrheit ausmache. Sonsten kann auch wohl in einer andern Hinsicht der Inbegrif aller Wahrheiten, der ganze zusammenhängende

*) In seinem discours préliminaire zur Encyclopädie, der zu Zürich 1761. mit Anmerkungen eines dunklen aber scharfsinnigen Schweizerschen Philosophen deutsch herausgegeben ist. §. 34. 35.

Umfang derselben wie ein Eins angesehen, und Eine große unendlich vielbefassende Wahrheit, wenn man will, genennet werden.

Ob Leibnitz und Dalembert Recht haben, und in welchem bestimmten Verstande, das lässet sich alsdenn besser übersehen, wenn man vorher die mehreren Arten subjektivisch nothwendiger Wahrheiten abgesondert hat. Ich fürchte hier; wie an mehrern Orten, daß die Betrachtung zu einseitig werde, wenn man sogleich auf eine systematische Einförmigkeit bedacht ist. Man sehe sich vorher nach allen nothwendigen Wahrheiten um, die verschiedener Art zu seyn scheinen; Ob sie am Ende sich auf eine einzige zurückbringen lassen, oder aus Einem und demselbigen gemeinschaftlichen Grunde entspringen, wird sich alsdenn durch die Vergleichung zeigen, und es liegt weniger daran, wenn dieß auch nicht völlig entschieden würde. Es giebt eine subjektivische Nothwendigkeit in den geometrischen Demonstrationen, eine andere in den Grundsätzen über die Dependez, und eine andere in andern allgemeinen Denkarten, die man Suggestionssätze nennen kann; auch in den sinnlichen Urtheilen, und in dem Glauben, womit man fremdes Zeugniß für wahr annimmt. Hr. Beattie hat sich bemühet, die Natur dieser Nothwendigkeit zu zeigen, aber es scheinet nicht, als wenn er bis auf ihren Grund und Ursprung gedrungen sey. Denn hiezu ist bey weiten nicht genug, hie und da die Art der subjektivischen Nothwendigkeit in den Gedanken, aus der allein die objektivische Nothwendigkeit der Sätze beurtheilet werden kann, anzugeben; es muß auch der Grund dieser Nothwendigkeit in dem Verstande, oder zum mindesten das allgemeine Denkgesetz, das die natürlich nothwendige Wirkungsart der Gedanken und Urtheile bestimmet, aufgesucht werden. Dieß ganze große fruchtbare Feld hat Hr. Beattie, wie seine Vorgänger, größtentheils so unauf-

unaufgehellet gelassen, wie es vorher war. Ich kann nicht alles nachholen, aber einige Stellen, die am meisten hervorragen, und von welchen ab die Aussicht auf die wichtigsten Gegenden hin offen seyn wird, will ich etwas mehr bemerklich zu machen suchen.

5.

Die Urtheile über die wirklichen unmittelbaren Gegenstände des Bewußtseyns, die die Erkenntniß des unmittelbaren Bewußtseyns ausmachen, sind in Hinsicht ihrer Form schlechthin subjektivisch nothwendige Aeußerungen der Denkkraft. Ich höre, ich sehe, ich fühle Schmerz, ich denke, ich stelle mir etwas vor, ich erinnere mich; und alle dergleichen Grundurtheile über unsere Empfindungen sind eben so nothwendig, als nothwendig es ist, das geometrische Axiom für wahr zu halten, daß zwo Summen einander gleich sind, die aus gleichen zu gleichen addirt, entstehen. Es mögen meine Empfindungen wahr oder falsch seyn, so gar ein leerer Schein, wie der Skeptiker es haben will; so ist es dennoch unmöglich, anstatt des Gedankens, **ich fühle, ich habe eine Idee, und ich denke**, den Gedanken hervor zu bringen: **ich fühle nicht, ich habe keine Idee, ich denke nicht.** In tiefem Schlaf denke ich weder das Eine noch das andere. Die Denkkraft kann vielleicht eine Weile stille stehen. Aber wenn und sobald sie wirket, so sind dieß ihre Wirkungen, und sie kann die entgegengesetzten durchaus nicht hervorbringen. Das Feuer kann nicht löschen da, wo es zündet, und die Denkkraft kann eben so wenig denken; es scheine etwas nicht zu seyn, wo es ihr doch wirklich zu seyn scheint, als sie einen viereckten Zirkel sich vorstellen kann.

Da haben wir also die **zwote Art schlechthin nothwendiger Reflexionsäußerungen.** Die Erste

ste bestehet in den Urtheilen über die Einerleyheit und Verschiedenheit der Objekte nach den Ideen von ihnen. Die erwähnten Urtheile des unmittelbaren Bewußtseyns über Wirklichkeiten machen die zwote aus. Zweifler oder Vernünftler, so lange sie nicht ganz zu den Sinnlosen sich gesellen, urtheilen hierinn so, wie andere Menschen. Diese beiden erwähnten Gattungen von Urtheilen haben doch auch Hume und Berkeley für Grundwahrheiten angenommen.

6.

Es sind **drittens** unsere **gefolgerten** und aus andern **geschlossenen Urtheile nothwendige Urtheile**, wenn die Vordersätze als anerkannte Wahrheiten vorausgesetzet werden. Der Beyfall, womit wir den Schlußsatz annehmen, ist nicht aufzuhalten, noch zu unterdrücken, woferne die Vernunft nicht in ihrer folgernden Aktion aufgehalten wird, und sonsten kein Zweifel bey den Grundsätzen, noch einige Verwirrung in der Art des Schließens uns aufstößet. Denn indem die Vernunft den Schlußsatz aus den Vordersätzen herausnimmt, so wirket sie nach dem **Gesetz der Denkbarkeit**, der **Identität**, und nach dem **Grundgesetz der beiden entgegenstehenden möglichen Fälle**, in so ferne diese allgemeine Axiome als formelle Denkungsgesetze betrachtet werden. Die Denkkraft kann Widersprüche nicht gedenken; sie setzet nothwendig Einerley für Einerley; dieß ist das **Gesetz der Substitution**; sie kann nur zwo mögliche Fälle, **Seyn** oder **Nichtseyn** sich vorstellen, und nimmt nothwendig den Einen an, wenn der andere auf etwas widersprechendes führet. Indem sie diesen Gesetzen gemäß verfähret, kommt sie auf den Gedanken, der den Schlußgedanken ausmachet. Unter der Voraussetzung also, daß sie denket, und von den für richtig erkannten Vordersätzen anfängt, kann sie den

Schlußgedanken nicht umändern. Die Geometrischen Theoreme können eben so wenig von dem Verstande, der ihre Beweise durchdenket, bezweifelt werden, als ihre Axiome. Wenn es geschähe, so müßte es daran liegen, weil man die Demonstrationen nicht ganz durchdenken kann, oder in einige Verwirrung geräth.

Die **subjektivische Nothwendigkeit**, mit der unsere Reflexion in diesen drey angeführten Fällen so wirket, wie sie wirkt, ist von einer unüberwindlichen Stärke. Der Hang zum Prüfen und Zweifeln, das geflissentlichst muthwilligste Bestreben würde hierinn ein Bestreben gegen seine eigene Natur seyn, und bleibet immer unfähig, sie umzuändern. Hier ist die Grenze **des Skepticismus**, so lange noch vernünftelt wird. Alles, was der hartnäckigste Zweifler über sich vermag, würde dieß seyn, daß er seine Vernunftfähigkeit schwächen und sie unvermögend machen könne, so anhaltend wirksam zu seyn, als es nöthig ist, wenn eine Reihe von Schlüssen durchgedacht werden soll. Wenn ihm diese Unterdrückung der Vernunft gelingen könnte, so müßte er freylich dasselbige erfahren, was Personen von schwachem Verstande begegnet, die, ob sie gleich mehrmalen eine Rechnung nachgesehen, und richtig befunden haben, sich doch noch wohl durch eine dreiste Behauptung des Gegentheils zweifelhaft machen lassen, ob die Rechnung auch wirklich richtig sey? Aber dahin ist es doch nicht zu bringen, daß in jedem einzelnen Schluß ein anderer Schlußsatz aus den Vordersätzen gezogen werde, als der einzige richtige ist, es sey denn, daß zugleich in den Ideen oder in den Vordersätzen eine Veränderung vorgehe. Diese subjektivische Nothwendigkeit in unseren Urtheilen ist eine Nothwendigkeit von **dem ersten Rang**, eine **absolute** Nothwendigkeit; aber doch eine so genannte necessitas contrarietatis, eine Nothwendigkeit,

keit, in der Art und Weise zu wirken; nicht eine Nothwendigkeit zu wirken überhaupt.

Es ist nicht nur nothwendig, daß wir die Folgerungen für wahr anerkennen; wenn wir die Grundsätze dafür annehmen, und die Verbindung von jenen mit diesen einsehen, sondern es ist auch nothwendig, „daß wir den Schlußsatz für abhängig von seinen Gründen erklären.“ Der Schlußsatz ist um der Vordersätze willen wahr; er wird durch sie gesetzet, er hänget von ihnen ab. Dieß Urtheil ist gleichfalls ein nothwendiges Urtheil, sobald wir über diese Beziehung reflektiren.

7.

Sollte es viertens unter unsern Urtheilen über die wirkende Verbindung der Ursachen mit ihren Wirkungen, nicht auch einige geben, die von einer gleichen Nothwendigkeit sind, und in denen es nemlich eben so nothwendig ist, bey der Gegeneinanderhaltung der beiden Objekte, von denen Eins die Ursache, das andere die Wirkung genannt wird, zu urtheilen, „daß sie von einander abhangen,“ als es nothwendig ist, den Schlußsatz für eine von seinen Prämissen abhängige Folge anzusehen?

Dieser Gedanke: **Ein Ding ist die Ursache, die ein anders hervorbringet**, erfodert, wie vorher weitläuftiger gewiesen worden ist,*) nicht allein, daß wir etwas vorhergehendes und etwas nachfolgendes, und das letztere als ein werdendes oder entstehendes Ding, in dem Erstern aber ein Bestreben und eine Thätigkeit gewahrnehmen, und uns vorstellen, sondern es wird auch die entstandene Sache, die Wirkung ist, als eine solche angesehen, die **nicht von selbst**, noch anderswoher ihren Ursprung hat.

Der

*) Versuch 4. IV. 4.

Der erste Theil dieses letztern Gedankens ist eben so subjektivisch nothwendig, als es ist, einem Dinge, das wir als etwas **Entstehendes** und **Werdendes** uns vorstellen, eine Ursache zuzuschreiben, oder mit andern Worten: als es nothwendig ist, zu denken: **Aus Nichts wird Nichts**, von welcher Nothwendigkeit ich gleich nachher mehr sagen will.

Das zweyte Urtheil, daß die Wirkung nicht sonsten **woher** entstanden sey, ist alsdenn auch ein nothwendiger Gedanke, wenn wir nirgends sonsten etwas wirkliches wahrnehmen, was die Ursache zu dem Entstandenen seyn könnte. Denn es ist ein **Naturgesetz der Denkkraft**, „daß sie Nichts als ein wirklich vorhande„nes Ding annimmt, oder annehmen kann, ohne sol„ches entweder zu empfinden, oder in andern Gedanken „einen Grund dazu anzutreffen.“

Daher ist es, wenn die zuletzt erwähnte Bedingung Statt findet, ein subjektivisch nothwendiger Gedanke, daß wir die Bewegung des Arms nach dem Willen der Seele für eine Wirkung unsers Wollens, und das Licht des Tages für eine Wirkung von der Sonne halten. Der Harmonist und der Idealist urtheilet im Anfang eben so, wie andere Menschen, und muß also urtheilen, so lange nicht in ihm der neue Gedanke hinzu gekommen ist, daß die Bewegung in dem Körper nach dem Willen der Seele wohl anderswoher, nemlich aus den Kräften des Körpers, entstanden seyn könne. Wenn aber dagegen, Spekulation oder Empfindung oder Instruktion, oder was es sey, diesen letztern Gedanken ihm beygebracht hat, und wenn dieser mit demjenigen verbunden wird, was er nicht mehr und nicht weniger wie andere Menschen, in der Empfindung gewahr wird; so hat es die Wirkung, daß der Gedanke von einer **wirkenden** Verknüpfung zwischen dem Wollen in der Seele und der Bewegung in dem Körper in ihm zurückgehalten wird, obgleich sei-

ne

ne Denkkraft nach einerley Gesetzen wirket, wie bey denen, die anders urtheilen.

Da zeiget sich also auch der Grund von dem, was, wie die Erfahrung lehret, oft geschicht. Das Urtheil über diese oder jene besondere ursachliche Verbindung der Dinge, mag so instinktartig bey gewissen Empfindungen erfolgen, als es wolle, so ist es doch an sich nicht so schlechthin nothwendig damit verbunden, daß es nicht auch von denselbigen Empfindungen getrennet, und sein entgegengesetztes, mittelst der Dazwischenkunft anderer Ideen eingeschoben werden könne. Es ist wenigstens an sich möglich, denn es kann zuweilen dem Verstande schwer genug werden, ehe es dazu kommt; und Zweifels ohne hat es den wenigen spekulativischen Köpfen, die mit innerer Ueberzeugung Harmonisten, Idealisten, oder gar Egoisten gewesen sind, Mühe gekostet, ehe sie zu einer völligen Glaubensfestigkeit in ihrer Meinung gelanget sind, wenn sie solche anders jemals wirklich erhalten haben.

Hier ist also ein Beyspiel von subjektivischen **bedingt nothwendigen** Urtheilen. Dieß sind solche, die außer den Gründen, welche das Urtheil in der Denkkraft bestimmen, noch die Bedingung erfodern, daß nirgendswoher ein Hinderniß sich im Weg lege, und das Urtheil abändere. Ein solches Urtheil kann verändert werden, „wenn gleich alle vorhandene bestimmende „Gründe bleiben, wie sie sind, und nur noch etwas neu„es hinzukommt, das die bestimmende Kraft der erstern „verhindert.“ Aber in diesen Fällen ist auch, um den Beyfall des Verstandes hervorzubringen, und die an sich hinreichende Ueberzeugungsgründe wirksam zu machen, nichts mehr nöthig, als daß die neuen Ideen, welche ihnen entgegenstehen, aus dem Wege geräumet werden. So verhält es sich in Hinsicht des Systems der Idealisten und Harmonisten. Wenn jemand

von

von ganzem Herzen Meinungen für richtig hält, die der natürlichen Art zu denken so sehr entgegen sind, als diese; so ist es nicht nöthig, mit noch mehrern und stärkern Gründen die gewöhnlichen Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes zu bestätigen, sondern es ist genug, wenn man nur das Grundleere der entgegenstehenden Zweifel ins Licht setzet. Denn wenn dieß geschehen ist, so wird ihr natürlicher Menschenverstand, der eben so wenig etwas ohne Grund abläugnen, und annehmen kann, als anderer Menschen ihrer, auch von selbst seinen Weg fortwandern, und so urtheilen, wie er vorher urtheilte, ehe er auf die neuen Vernünfteleyen gerathen war. Das äußerste würde noch seyn, daß er sich in seinen Zweifeln fest hielte. Aber daß jemand unter der hier angenommenen Bedingung, er sey von dem Ungrund seines Skepticismus in Fällen, wo es auf Meinungen des Sensus kommunis ankommt, überzeugt, nun in sich eine innere Beystimmung des Verstandes und Ueberzeugung erzwingen, und diese in sich erhalten könnte; dieß ist eine physische Unmöglichkeit. Bis hieher hat die Vernunft eine Medicin gegen Krankheiten des spekulativischen Geistes. Aber die Deklamation, und auch die schönste Deklamation wird keinen Berkeley oder Hume von seiner Meinung abbringen, noch einem Leibnitz die Ueberzeugung von der Harmonie benehmen. Die Deklamation ist recht gut; aber sie wirket nur allemal da an ihrer rechten Stelle, wo die Vernunft entweder einen Vorläufer nöthig hat, der ihr Platz mache, oder wo diese gar nicht hinkommen kann, oder wo sie das Ihrige schon gethan hat.

8.

Es giebt aber andere Fälle, wo der Verhältnißgedanke, „daß ein Ding die Ursache von einem andern sey,“

schlechthin nothwendig ist, sobald man Ursache und Wirkung gegen einander hält.

Außer den Merkmalen, die bey dem vorhergehenden Fall erwähnet worden sind, und die uns auf die Idee von der ursachlichen Verbindung zwischen zwey Gegenständen bringen, giebt es noch ein anders; nemlich, die Begreiflichkeit der Wirkung aus ihrer Ursache. Wenn diese zu den obigen hinzukommt, so ist das Kennzeichen der Abhängigkeit des Einen von dem andern untrüglich. Ist die Begreiflichkeit vollständig, so ist sie allein Kennzeichen genug von einer wahren Verursachung. Wo nun aber alles, die vorerwähnten mit dem letztern Merkmal der ursachlichen Verknüpfung beysammen sind, da wird der Verstand unwiderstehlich gezwungen, sie so zu denken und zu erkennen, als es wirklich geschicht. Es ist nur die Frage, ob sich in irgend einem Beyspiele, wo wir eine wirkende Verbindung uns vorstellen, eine wahre Begreiflichkeit findet? Sollten wir z. B. begreifen, wie die Seele in den Körper, oder dieser in jene wirket, so müßte die Vorstellung von dem wollenden Bestreben in der Seele, den Verstand auch nothwendig auf die Idee von einer neuen, im Körper entstehenden Bewegung hinführen, das ist, wenn der Verstand sich das vorstellet, was die Ursache und Kraft ist, so mußte er so nothwendig auf den Gedanken, daß die Wirkung hervorgebracht werde, übergehen, als von den Vordersätzen eines Schlusses auf die Konklusion, die er aus ihnen herleitet.

So weit das eigentliche Begreifen sich erstrecket, das Begreifen einer Wirkung aus ihrer Ursache, so weit folgern und schließen wir aus Einem Grundsatz auf einen andern, es sey unmittelbar oder vermittelst eines Zwischensatzes. Wenn wir folgern und schließen, so ist eine absolute Nothwendigkeit in dem Uebergang von dem Princip zu seiner Folge vorhanden, so oft dieser

Ueber-

Uebergang der Denkkraft nach dem Gesetz der Substitution, und nach den übrigen nothwendigen Denkgesetzen vor sich gehet, und nur nicht von einer bloßen Association verschiedener, an sich trennbarer, Ideen in der Einbildungskraft, abhänget. Denn wo dieß letztere Statt findet, da kann alles vorhergehende bleiben, wie es ist, und die Reflexion dennoch einen andern Gang nehmen, als sie wirklich nimmt. Wenn also der Gedanke: „diese Wirkung muß erfolgen, und auf eine bestimmte Art erfolgen, wo eine bestimmte Ursache unter bestimmten Umständen vorhanden ist," eine nothwendige Folge von der vorhergehenden Idee von der Ursache seyn soll, so wird entweder eine unmittelbare Folgerung gemacht, oder es wird Einerley für Einerley substituiret. Die Wirkung, welche hervorgebracht wird, muß in diesem Fall Einerley mit dem seyn, was in den Ideen von der Aktion der Ursache schon enthalten ist, nur daß jenes in einem andern Subjekte vorgestellet wird. Oder mit andern Worten: die Wirkung in dem Dinge, welches sie aufnimmt, muß einerley, und gleichsam nur die Fortsetzung von dem seyn, was in der Thätigkeit der wirkenden Kraft als vorhanden vorgestellet und gedacht wird.

Da sehen wir mögliche Fälle, wo der Gedanke von der ursachlichen Verbindung seiner Form nach ein subjektivisch absolut nothwendiger Gedanke seyn würde; aber zugleich sieht man auch den Grund, warum von unsern Verhältnißgedanken über die wirklichen Verknüpfungen in der Welt so wenige oder gar keine dahin gehören.

Wir begreifen bey den wirklichen Verursachungen manches, aber keine von ihnen völlig. Wenn eine in Bewegung gesetzte Kugel auf eine andere ruhende zufähret, so muß zum mindesten eine von ihnen, wenn nicht alle beide ihren Zustand verändern. Ich sage, dieß

letztere begreifen wir aus dem ersten. Allein wie? Wir haben eine Idee von dem Zufahren der Einen Kugel gegen die andere; wir haben eine Idee von dieser Bewegung und ihrer Richtung; und dann auch eine Idee von der im Wege liegenden ruhenden Kugel. Daraus entspringet nun die Idee von der Veränderung des Orts in einer von beiden. Allein diese Idee entstehet noch aus jenen nicht, als vermittelst eines andern Gedanken, „daß beide Kugeln undurchdringlich sind, und also nicht zugleich Einen und denselbigen Raum einnehmen können." In so ferne dieser letzte Hülfsgedanke, der unsere Reflexion fortführet, nichts anders ist, als eine aus Empfindungen erlangte Ideenassociation, so ist der Schritt der Denkkraft, der von ihr abhängt, doch nicht absolut nothwendig. Und alsdenn ist es auch der ganze Uebergang, von der Vorstellung der Ursache und der Umstände, zu der Idee von der Wirkung, nicht. Da höret denn, so zu sagen, das eigentliche Begreifen auf. Inzwischen können wir doch auch sagen, daß in diesem Fall etwas schlechthin nothwendiges in unserm Urtheil liege. Denn die Undurchdringlichkeit der Körper einmal als ein Grundsatz angenommen, so ist gewiß, es kann aus den angeführten Vorbegriffen durch eine nothwendige Folgerung der Gedanke herausgebracht werden, daß Eine von den beiden Kugeln ihren Platz verändern müsse, oder auch alle beide.

Diese Anmerkungen machen das sonderbare Phänomen in der Geisterwelt, das Daseyn einer Philosophie begreiflich, welche alle ursachliche Verbindungen zwischen den Dingen in der Welt, alle wirkliche Einwirkungen der Substanzen in einander aufhebet. So selten diese Meinung mit Ueberzeugung geglaubet werden mag, und so weit sie von der gemeinen Wirkungsart des Menschenverstandes abweichet, so giebt es doch wirklich solche Ideenverbindungen, durch welche die Denkkraft

von ihrer gewöhnlichen Richtung bis dahin abgelenket werden kann.

9.

Noch eine andere Frage ist es, ob und in wie ferne alle verursachende Verknüpfungen überhaupt wegvernünftelt werden können? Wir haben ein Axiom der Vernunft: **Nichts entstehet ohne eine Ursache.** Lasset uns annehmen, bey jeder bestimmten Wirkung, die wir für **entstanden** erkennen, lasse sich keine bestimmte Ursache angeben, bey der nicht gezweifelt werden könne, daß sie die wahre sey; sollte denn der Verstand auch daran zweifeln können, ob es überhaupt eine Ursache eines solchen **werdenden** Dinges in oder außer uns geben müsse? Selbst **Berkeley**, und der schon oft erwähnte Virtuos im Skepticiren, Hr. Hume, als Verfasser der Schrift: über die Natur des Menschen, haben von diesem Axiom der Vernunft, „daß ein **werdendes** Ding eine Ursache habe und haben müsse,“ Anwendung und Gebrauch gemacht, obgleich der letztere solches als einen durchaus und nothwendig allgemeinen Grundsatz bezweifelt hat.

Wir sehen alle Tage gewisse Scheine, und hören Schallarten, die hervorkommen, ohne daß wir von einem andern sie **verursachenden** Dinge etwas empfinden, ja ohne uns um ein solches einmal zu bekümmern. Wir haben also Empfindungen, aus denen sich ein Begriff von Dingen abstrahiren ließe, die entstehen und vergehen, ohne daß sonsten etwas vorhanden sey, das sie hervorbringet, oder vernichtet. Diese Abstraktion „von Dingen, die ohne Ursache, von selbst, geworden sind,“ haben auch einige Philosophen nicht nur gehabt, oder es doch wenigstens geglaubt, sie zu haben, sondern sie auch auf Fakta in der Welt angewendet. Es scheinet doch also, so schlechthin der Denkkraft nicht nothwendig zu seyn, mit der Idee eines **werdenden** oder **geworde**-

nen Dinges den Gedanken zu verbinden, daß noch etwas anders vorher gewesen seyn müsse, wodurch es hervorgebracht werde, oder hervorgebracht worden sey. Dem Einfältigen, dem Mann von schwachem Mutterwitz wird es leichter gelingen, die Gedanken zu verbinden, „es entstehe etwas,“ und „es habe keine Ursache,“ als dem Nachdenkenden, dessen Verstand es gewohnt ist, sich nach einer Ursache umzusehen. Kinder und Wilde lassen sich die ungereimtesten Lügen erzählen und nehmen sie mit Verwunderung und Erstaunen auf, ohne daß es ihnen einfällt, zu fragen, wie und auf welche Art das zugehe oder zugegangen sey?

Es scheinet, die Sache von dieser Seite betrachtet, die subjektivische Nothwendigkeit in dem Princip: **Nichts ohne Ursache**, sey nur bedingt und eingeschränkt, weil die Denkkraft von diesem Gesetz des Denkens abweichen kann, und zuweilen wirklich davon abzuweichen scheinet. Allein man sehe die vermeinten Abweichungen genauer an, und es wird sich bald zeigen, daß sie wirklich keine sind. Der Dummkopf denket nicht weiter, als auf die ihm vorliegende Idee von dem **werdenden** Ding; seine Reflexion ist mit der Ergreifung dieser Idee schon genug beschäftiget, und endiget dabey ihre ganze Wirksamkeit. Er denket also gar nicht an eine Ursache, und läugnet sie eben so wenig ab, als er sie behauptet. Was er erlanget, ist eine Idee von den Dingen, die geworden sind, aber er stellt sich solche nicht als **gewordene** Dinge vor. Man mache den Versuch, sich entstandene Dinge als **entstandene**, ohne Ursache vorzustellen, so wird das innere Selbstgefühl es sagen, daß mit der Idee des **Entstehens** und des **Werdens** die Idee von einer hervorbringenden Ursache so innig verbunden sey, daß man dem Naturtrieb der Reflexion, die zu den Gedanken von einer vorhandenen Ursache übergehet, mit Gewalt widerstehen, und zu dem

Ende

Ende auf solche Fälle, als ich vorher angeführet habe, wo entstandene Dinge ohne ihre Ursachen empfunden worden sind, zurücksehen, lebhaft sich solche vorstellen und dadurch den Gedanken von einer Ursache zurückhalten müsse. Sobald die Aufmerksamkeit von einigen besondern Fällen abgewendet, und ein Ding überhaupt als **Entstanden** betrachtet wird, so verräth sich wiederum die natürliche Neigung des Verstandes. Wenn etwan die Erinnerung, „daß in vielen Fällen doch keine Ursache gewahrgenommen werde," sich in den Weg leget, so darf man dieser nur den Gedanken entgegen setzen: „daß eine Ursache doch wohl daselbst vorhanden gewesen seyn könne, und in so vielen Fällen wirklich vorhanden gewesen sey, ob man gleich sie nicht bemerket habe;" und man wird finden, daß die Reflexion alsdenn ihren freyen Gang geht, und nothwendig und unaufhaltsam mit der Idee von einem **entstandenen** Dinge den Gedanken verbindet, daß es ein **verursachtes**, oder von einem andern Dinge hervorgebracht sey.

Die natürliche, die subjektivische **Nothwendigkeit ist also wirklich vorhanden**, und es ist nur die Frage, worinn sie ihren Grund habe. Einige Philosophen sehen sie für eine Folge der Gewohnheit an. Der Satz; Nichts ohne Ursache, ist, ihrer Meinung nach, ein Erfahrungssatz und aus den Empfindungen. Wir haben zu den entstehenden Dingen, da wo sie unsern Sinnen vorgekommen sind, besonders in unserm Innern, andere vorhergehende Ursachen gefunden; und daraus eine Abstraktion von einem Entstehenden Dinge gemacht, worinn die Beziehung desselben auf eine Ursache schon enthalten ist. Und diesen Begriff haben wir nachher auf alle Arten von Veränderungen und Erscheinungen angewendet, von welchen wir erkannt, daß sie einmal nicht vorhanden gewesen, sondern geworden sind. Ob also nun gleich der allgemeine Grundsatz: „Ein entstan-

 denes

denes Ding ist ein abhangendes Ding," ein nothwendiger Satz ist, in so ferne wir in unserm Begriff vom Entstehen den Begriff von Abhängigkeit einschließen, so sey doch die Verbindung dieser beiden Merkmale zu Einem Begriff nirgends anders, als aus ihrem Beysammenseyn in den Empfindungen her, in welchem ihre Vereinigung in der Phantasie seinen Grund habe.

Dieser angegebene Grund scheint mir nicht hinreichend zu seyn, diese Nothwendigkeit zu erklären. Vergleichet man die Menge der Fälle, in denen wir nichts mehr als entstehende Wirkungen, ohne ihre Ursache, empfinden, mit den entgegengesetzten, wo beides zusammen ist; so sehe ich nicht, warum nicht eben so wohl der Hang, Etwas ohne Ursache zu gedenken, sich in uns festsetzen könnte, als der entgegengesetzte, den wir haben. Ueberdieß haben auch die aus Gewohnheit entstandene und allein auf eine Koexistenz in den Empfindungen beruhende Denkarten einen Charakter an sich, wovon ich nachher sagen will, der noch einen nähern Grund an die Hand giebt, diese, von welcher hier die Rede ist, aus ihrer Klasse auszuschließen.

Mich deucht, die Ursache von der Verbindung der Abhängigkeit mit dem Begrif des Entstehens, liege tiefer in der Natur unserer Denkkraft. Es ist ein Gesetz des Beyfalls — wie es von einigen genennet worden — „wenn die Reflexion bey der Betrachtung „und Vergleichung zweyer Ideen nichts in ihnen antrift, „warum sie bejahend oder verneinend über sie urtheilen „sollte; so entstehet gar kein Urtheil, oder kein Verhält„nißgedanke, ohne daß ein anderer Grund hinzu komme, „und die Reflexion bestimme." Wo beide kontradiktorisch entgegenstehende Fälle vorliegen, da entscheidet die Denkkraft nicht und kann nicht entscheiden, ohne einen hinzukommenden Grund, der nun in Hinsicht der ver-

glichenen

glichenen Ideen und der Denkkraft, ein äußerer Grund ist. Es hindert nicht, daß dieser Grund öfters unrichtig ist, wenn er vernünftig geschätzet wird. Genug er ist allemal vorhanden. Dieß ist ein **Beobachtungssatz.**

Von diesem allgemeinen Denkungsgesetz ist folgendes ein besonderer Fall: „Wenn wir einem Dinge als „einem Subjekt, das wir uns als **unwirklich** vorstel„len, nun das Prädikat zuschreiben sollen, daß es ein „**wirklich vorhandenes Ding** sey, so muß in unsern „Gedanken irgendwo ein Grund zu diesem letztern Ur„theil vorhanden seyn, der von der Idee die wir von „dem erwähnten Subjekt haben verschieden ist.“

Wird ein solches vorher **unwirkliches Objekt** von uns **empfunden**, so enthält diese Empfindung den erfoderlichen Grund des Urtheils. Setzen wir diesen Fall beyseite, so muß anderswo ein **ideeller** Grund des Gedankens vorhanden seyn.

Es heißt dieß mit andern Worten soviel: „Das „Prädikat der Existenz kann die Denkkraft mit keiner „Idee, in der es nicht schon für sich enthalten ist, ver„binden, und also kein Ding als ein Entstandenes ge„denken, wenn sie nicht durch einen Grund, der für sie „ein physischer, eigentlich ein psychologischer Grund ist, „dazu gebracht worden ist.“

Daraus folget, daß wenn auch die Abstraktion von dem **Entstehen** oder **Werden**, so wie solche aus den Empfindungen gezogen ist, noch die Idee von der **ursachlichen Beziehung** des Entstandenen auf ein anderes nicht in sich schließet, so ist es doch nicht möglich, daß dieses Prädikat jemals mit der Idee eines Subjekts verbunden werde, ohne daß dieser Aktus des Denkens ein Effekt sey, der in einer **ursachlichen** Verbindung mit einer **Vorstellung** oder Empfindung oder einem

Gedanken stehet, welcher von der Idee des Subjekts verschieden sey.

In der That enthält unser gewöhnlicher Grundbegrif von dem **Entstehen** schon die Idee von einer **Abhängigkeit** und ursachlicher Verbindung in sich. Denn die mehresten empfundenen Entstehungen, zumal die innern, haben klar genug andere Gefühle bey sich gehabt, welche die Materie zu dem Verhältnißgedanken von der ursachlichen Verbindung ausmachen, aus der dieser Gedanke gemacht wird. Aus solchen Empfindungen ist die Abstraktion ohne Zweifel zunächst gezogen worden, so wie sie in dem gemeinen Verstande vorhanden ist. Aber da es andere Empfindungen giebt, wo Dinge entstehen, ohne daß etwas von ihrer Ursache mit empfunden wird, so konnte der letztere Zusatz in dem Gemeinbegrif auch wohl von ihm wieder abgesondert werden.

Es ist also nicht so wohl die aus der **Empfindung** herrührende Verbindung der Idee von Abhängigkeit mit der Idee von dem Entstehen, sondern vielmehr die **Abhängigkeit des Gedankens**, wenn wir ein Ding als ein entstandenes, oder wirklich gewordenes Ding erkennen, und die Unentbehrlichkeit eines ideellen Grundes hiezu, die wahre physische Ursache von der subjektivischen Nothwendigkeit, mit der ein Entstandenes Ding zugleich auch als ein von einer andern Ursache abhangendes und hervorgebrachtes gedacht wird.

Dieß geht so zu. Die **Unentbehrlichkeit** einer **ideellen Ursache** zu der **ideellen Existenz** in uns, wird auf die **objektivische Existenz** der Dinge außer uns übergetragen. So wie in uns der Gedanke „ein unwirklich gewesenes Ding sey zur Existenz gekommen,“ seinen psychologischen Grund haben muß, der vor der Wirkung vorhergehet, und also im Verstande ein subjektivischer Grund a priori ist, so muß auch jedes solches Objekt außer dem Verstande seinen objektivischen

Grund

Grund a priori haben, von dem es abhängt. Hier geschicht eine Substitution des Objektivischen, und des Subjektivischen, welche überhaupt der Grund ist, wodurch wir dasjenige den Dingen außer uns beylegen, was wir in ihren Ideen in uns erkennen. Das Objekt außer dem Verstande wird auf dieselbige Art auf andere Objekte bezogen, wie das ideelle Objekt auf andere Ideen; und das objektivische Entstehen der Dinge wird als so etwas angesehen, mit dem es sich auf dieselbige Art verhält, und das auf andere Objekte eben so hinweiset, und von einem andern abhängig ist, wie das subjektivische Ding, das ist, wie der Gedanke, oder die Vorstellung davon in uns.

Diese Betrachtungen führen endlich auf den Schlußsatz: „Es gehöret zu den natürlich nothwendigen Denk„arten, sich ein entstehendes Ding, als ein verursach„tes von einem andern, vorzustellen, oder, zu einem „Dinge, welches wird, sich eine Ursache zu gedenken, „von der es hervorgebracht wird.

10.

Die Abhängigkeit eines werdenden Dinges von seiner Ursache nehmen wir nunmehr als ein Merkmal in der Idee des Entstehens gewahr, auf dieselbige Art, wie wir andere Beschaffenheiten in den Dingen erkennen. Da wird vor meinen Augen eine Figur sichtbar. Ich sehe in dieser Vorstellung, Figur, Farbe und Größe als absolute Beschaffenheiten, welche dem gewordenen Dinge zukommen. Sobald ich aber diese Sache als ein entstandenes Ding gedenke, so weiset sie mich auf eine Ursache hin. Da ich diese Ursache noch nicht kenne, so ist keine Vergleichung zwischen der Ursache und ihrer Wirkung vorgegangen, durch welche der Gedanke von Verursachung entstanden wäre. Die Denkkraft hat vielmehr den Verhältnißbegrif von der Verursachung

mit der Idee des Entstehens verbunden, und mittelst dieser Verbindung ist sie von Einem der sich auf einander beziehenden Dinge auf die Beziehung selbst gekommen. Sie kann in einigen Fällen auch besondere Beschaffenheiten der Ursache, als des zweyten Relatums, aus der Idee von der Wirkung und der Verursachung herausbringen.

Es giebt noch mehrere Verhältnißgedanken, die nicht aus einer Gegeneinanderhaltung der sich auf einander beziehenden Dinge (relatorum,) sondern aus der Idee des Einen von ihnen, entspringen. Wir denken die Farbe, die Figur, die Bewegung, und andere Beschaffenheiten der Dinge, und diese führen uns von selbst auf ihre Inhärenz in einer Substanz, indem sie als Beschaffenheiten oder Bestimmungen vorhanden sind. So oft wir eine Beschaffenheit uns vorstellen, so geben wir ihr ein Subjekt, und gedenken sie in diesem.

Hr. Reid hat diese letztere Klasse von Urtheilen Suggestionsurtheile genannt, Urtheile aus einem natürlichen Antrieb, oder aus Eingebung. Wenn man aus solchen Sätzen, in welchen aus Einem Relatum der Gedanke von der Relation entspringet, eine eigene Gattuug machen will, so müssen noch mehrere dahin gebracht werden. Aus der Vorstellung Eines Dinges urtheilen wir in vielen Fällen, daß es mehrere andere ihm änliche gebe, wovon die Gewohnheit abhänget, das, was wir bey Einer Sache oder Person gewahrnehmen, sogleich unmittelbar einigen, das ist, mehrern, zuschreiben. In allen Arten von Verhältnissen, auch bey den Koexistenzarten finden wir Beyspiele solcher Suggestionen von Verhältnißgedanken, die durch die Vorstellung des Einen Theils der in Relation stehenden erzeuget werden. Man siehet es einer Sache in vielen Fällen an, nicht nur, daß sie mit andern koexistire, sondern

dern auch bey und unter welcher Art von Dingen sie sich befunden habe. Aber ich sehe nicht ab, was es für Nutzen haben würde, diese Arten von Suggestionen unter Einem Namen zu vereinigen. Die Ursachen, welche in diesen Fällen wirken, die der Denkkraft Trieb geben, und sowohl die Art, als Richtung ihrer Wirksamkeit bestimmen, sind so verschieden, daß man die Erforschung der ersten Grundgesetze des Verstandes mehr befördert, wenn man sie von einander abgesondert hält, als sie in dem gemeinschaftlichen Namen unter einander mischet.

Die Ursache, warum wir die Bewegung, die Farbe, die Figur, den Gedanken u. s. w. nicht anders, als in der Gestalt der Accidenzen uns vorstellen, die ein Subjekt voraussetzen, worinn sie existiren, offenbaret sich bald, wenn wir auf den Ursprung solcher Begriffe zurückgehen. Das Allgemeine davon ist oben schon auseinander gesetzet.*) Wir haben die Jdeen von diesen Beschaffenheiten nicht anders erhalten, wir haben sie niemals auf eine andere Art gehabt, und haben können, als in dieser Gestalt. Sie sind jederzeit nur einzelne Züge von andern Ganzen gewesen, und zwar von solchen, deren Gegenstände wir allein für sich abgesondert als existirend empfunden, und als solche gedacht haben. Wo die Figur in einem Baum bemerket worden ist, da war eine ganze Empfindungsvorstellung eines Baums oder eines für sich bestehenden Dinges, und dieß Ganze war in so weit unzertrennlich, weil wir es zusammen nehmen mußten, um es allein für sich als existirend gedenken zu können. Von diesem Ganzen war das, was wir die Vorstellung einer Figur nennen, ein Theil, aber nur ein Theil, der nirgends und niemals als ein eigenes abgesondertes Ganze uns vorgekommen ist. Was Wunder also, daß diese Vorstellung auch niemals wieder

*) Fünfter Versuch. V.

der in uns zurückkommt, als nur in der Gestalt eines Theils von einem Ganzen. Zwar ist das Gemeinschaftliche und Aehnliche mehrerer Dinge in einem gewissen Grade zu einer eigenen Art von Dingen, nemlich zu allgemeinen Dingen gemacht worden, wir haben diese abgesondert, und mit Wörtern bezeichnet, und die noch weiter gehende Lebhaftigkeit der platonischen Phantasie hat sie zu besonders existirenden Substanzen gemacht; aber ihr Anschein von Substanzialität ist nicht beständig, und verliert sich, so bald wir ihre sinnlichen Zeichen bey Seite setzen, und sie uns anschaulich vorstellen. Dann sind es wiederum nur Züge, die in diesen sowohl, als in jenen Gemählden, aber niemals anders, als in einer Verbindung mit andern, in uns gegenwärtig sind. Die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten setzen Dinge voraus, die sich ähnlich und verschieden sind (res relatas).

Wenn also die Accidenzen nicht anders vorgestellet werden können, als auf die Art, daß sie auf etwas anders, was ihr Subjekt ist, hinweisen, so liegt die Ursache davon in der Entstehungsart dieser Vorstellungen, in der Association der Einbildungskraft, und in dem nothwendigen Gesetz der Denkkraft, „keiner Vorstellung „sich auf einer anderen Art bewußt zu seyn, als auf derjenigen, in welcher sie in uns gegenwärtig sind.“

Ist es aber subjektivisch nothwendig, die Beschaffenheiten der Dinge sich in den Dingen, als etwas diesen zukommendes, vorzustellen, so muß doch diese Nothwendigkeit entweder nicht so unbedingt seyn, daß sie nicht überwunden werden könne, oder es ist ein psychologisches Paradoxon, daß Hume in dem mehrmalen gedachten Buch die Existenz der Seele, als eines Subjekts der Gedanken hat bezweifeln können, da er die Gedanken selbst für etwas wirkliches anerkannte. Nie haben wohl den Scholastiker seine Abstraktionen als einseitige Begriffe weiter verleitet, als hier den scharfsinnigen Mann

Mann einseitig beachtete Gefühle. Denn diese Einseitigkeit ist der Grund einer so unnatürlichen Absonderung, da er von den Ideen, von den Beschaffenheiten die ihnen anklebende Beziehung auf ein Subjekt getrennet hatte. Hume hat so wenig als ein anderer Mensch das, was eine Idee oder ein Gedanke ist, sich voll und lebhaft vorstellen können, ohne zugleich ein Subjekt dazu zu denken, und im Ernste hat er es wohl nicht geglaubt, daß Ideen solche einzelne abgesonderte Existenzen für sich sind, als sie sich, wie er behauptete, den unmittelbaren Bewußtseyn darstelleten. Laß es indessen, wenigstens in dem Augenblick der Spekulation, ihm ein Ernst mit dem Zweifel gewesen seyn, so läßt sich dieß Phänomen wohl erklären. Die Ursache, warum wir diese oder jene Beschaffenheit uns nicht anders, als in einem Subjekt vorhanden, vorstellen können, ist, weil wir eine solche Beschaffenheit nicht so abgesondert, für sich allein empfinden können. Die natürliche Koexistenz in den Empfindungen ist also der Grund, warum wir sie in die Ideen von Objekten hineinlegen, mit Vorstellungen von Dingen verbinden, und sie als Züge von diesen gedenken. Aber, wie vorher gesagt ist, durch eine starke Absonderung in Gedanken substantificiren wir ja so manches Accidenz. Und wenn nun eine solche Trennung in Gedanken durch einige Raisonnements befördert wird, wie sollte denn nicht eine Art von augenblicklicher Ueberzeugung wenigstens entstehen können, daß die natürliche Denkweise der Reflexion, die eine Beschaffenheit in ein Subjekt hinsetzet, nur zufällig sey, in einem Unvermögen des menschlichen Verstandes seinen Grund habe, und also weiter nichts als ein sinnliches Urtheil sey, wie das Urtheil des Schäfers von der Gestalt des Himmels. Solche dazwischentretende Gedanken haben alsdenn die Wirkung, daß die Beziehung auf ein Subjekt, welche den Ideen von den Beschaffenheiten ankleben, noch

noch mehr verdunkelt wird, und noch weniger der Reflexion vorlieget, wenn diese ihr Urtheil fällt. Das natürliche Urtheil wird also, wenn nicht ganz unterdrücket, doch in etwas zurückgehalten.

In diesen Beyspielen sehen wir eine eigene Gattung **von subjektivisch nothwendigen Gedanken**, die besonders ausgezeichnet zu werden verdienet. Sie sind **physisch nothwendig**, und hangen doch ab, von gewissen Verbindungen in den ersten Empfindungen. Der Grund der Nothwendigkeit lieget in einer, unsern Vorstellungen aus ihrem Ursprung anklebenden Beschaffenheit, die eigentlich von ihnen unzertrennlich ist, aber doch mittelst einer Abstraktion, zwar nicht völlig abgesondert, aber doch in so weit unterdrückt werden kann, daß wir die Vorstellungen selbst, nach ihren übrigen Zügen gegenwärtig haben, sie vergleichen, und über sie urtheilen können, ohne jener ihre Beschaffenheit, mit der sie auf andere hinweisen, so deutlich gewahrzunehmen, daß unsere Urtheile auch nothwendig in jedwedem Fall von diesen letztern bestimmet würden. Diese Gattung schien es mir zu verdienen, daß ich mich besonders bey ihr aufhielt.

II.

Ueberhaupt lassen sich die subjektivisch **nothwendigen Denkarten**, Gedanken, Sätze, Urtheile nach der Verschiedenheit der **Gründe**, worauf diese Nothwendigkeit beruhet, und ihrer Quelle, woraus sie entspringet, unter gewisse allgemeine Klassen bringen.

1.) **Die subjektivisch nothwendige Formen der Urtheile**, vorausgesetzt, daß die Vorstellungen oder Ideen von den Objekten, auf deren Beziehung und Verhältniß es ankommt, so sind, wie sie wirklich alsdenn in uns sind, indem wir denken, das heißt, die **Nothwendigkeit der Denkweise**, ist in der **Natur der**

Denk-

Denkkraft an sich gegründet. Wir kennen wenigstens einige von diesen allgemeinen Naturgesetzen, denen der Verstand als Verstand so unterworfen ist, wie das Licht dem Gesetz des Zurückfallens und des Brechens.

Widersprechende Dinge, viereckte Zirkel, kann die Denkkraft nicht denken; wir können kein Bild, noch Vorstellung davon machen; wir schreiben solchen Sachen nicht nur keine Wirklichkeit, kein Seyn zu, sondern wir können ihm dergleichen nicht zuschreiben. **Dieß ist das Gesetz der Denkbarkeit, des Widerspruchs; der Grundsatz aller nothwendigen Falschheiten.**

Zwischen zwey kontradiktorisch einander entgegenstehenden Fällen läßt sich kein dritter gedenken, und wenn Einer von ihnen auf etwas Widersprechendes hinführt, so muß der zweete nothwendig als der wahre angenommen werden. **Dieß ist der Grundsatz aller möglichen Fälle.** Seyn oder Nichtseyn. So seyn oder nicht so seyn u. s. f.

Wir müssen Ein Ding mit sich selbst für Einerley halten. Wenn A nicht als Einerley vorgestellet wird, wie B, so müssen wir sie als **verschiedene** Dinge ansehen. **Dieß ist das Gesetz der Identität und der Diversität.**

Wenn wir A als ein **wirklich vorhandenes Objekt empfinden,** und auch B als ein solches empfinden, und zwischen diesen beiden Empfindungen andere Objekte empfunden werden, oder wenn doch ein **Aktus des Empfindens** zwischen ihnen vorgeht, dessen grössere oder geringere Länge uns fühlbar ist, so müssen wir A und B als **von einander,** mehr oder minder, **abstehend** gedenken. Das Grundgesetz der **Koexistentialrelationen** oder der **unwirksamen Beziehungen.**

Andere dergleichen Formen der Verhältnißgedanken oder Denkarten will ich hier übergehen. Es kann

aus dem obigen leicht begriffen werden, daß es derglei-chen allgemeines Gesetz auch für die Urtheile über die **verursachende Verbindung** und über die **Abhängigkeit** gebe.

Wo soll man den Grund von diesen nothwendigen Denkarten suchen? Er liegt in der Natur des Verstandes. Ob es angehe, daß sie sich alle in eine einzige nothwendige Denkart, in diejenige, die in dem Grundsatz des Widerspruchs angegeben wird, auflösen lassen, wie unsere Metaphysiker bisher es zu thun versucht haben? das lasse ich dahin gestellet. Ich kann sie nicht darauf zurück führen, so wenig als alle nothwendige Urtheile auf Gedanken von Einerleyheit und Verschiedenheit.

Zu dieser Gattung gehören auch alle **Sätze des unmittelbaren Bewußtseyns**; ich denke, ich fühle, ich will, es kommt mir so vor, es scheint mir u. s. f. Dieß sind Urtheile über einzelne Veränderungen von mir selbst, unmittelbare Empfindungsurtheile, worinn die Prädikate von Denken, Fühlen, Wollen, Scheinen mit einer gegenwärtigen **Empfindungsvorstellung** nach dem Gesetz der Identität verbunden werden.

Daß ich **zugleich** denke und nicht denke, zugleich wolle und nicht wolle, ist unmöglich, vermöge **der Natur der Seele**; daß ich zugleich urtheilen könnte: ich denke, und auch, ich denke nicht, ist unmöglich vermöge der **Natur der Denkkraft**; daß ich aber, indem ich die Empfindung oder Empfindungsvorstellung des Denkens jetzo vor mir habe, mit dieser das Prädikat sollte verbinden können: **ich denke nicht**, ist wider **das Gesetz der Identität**. Was in meiner gegenwärtigen Empfindung gewahrgenommen wird, ist einerley mit dem, was ein **Denken** genennet wird, und darum muß dieß und nicht das entgegengesetzte Prädikat der jetzigen Empfindung beygeleget werden.

Sich

Sich weiter hiebey zu verweilen, möchte das Ansehen einer übertriebenen Subtilität haben.

II.) Es hängt in andern Fällen **die Nothwendigkeit der Denkart** von den **Ideen** und deren Beschaffenheiten, das ist, von der **Materie des Urtheils** ab. Dieß sind die **bestimmten nothwendigen Urtheile**, wohin die geometrischen Lehrsätze gehören, und alle ihnen darinn ähnliche, daß die Verbindung des Prädikats und des Subjekts dergestalt auf diesen Ideen beruhet, daß solche nicht anders von dem nach seinem Naturgesetze denkenden Verstande verbunden werden können, als es wirklich geschicht.

Ferner sind auch zu diesen **materiell nothwendigen Sätzen** diejenigen zu rechnen, deren in dem nächst vorhergehenden Absatz erwähnet worden ist. Die Form von ihnen ist auf gewisse Züge oder Nebenmerkmale gegründet, welche den Ideen ankleben, und wiederum in gewissen subjektivischen aber unabänderlichen **Umständen**, unter denen solche nur erlanget werden und in uns gegenwärtig seyn können, ihre Ursachen haben.

So eine subjektivische materielle **Nothwendigkeit** findet sich in vielen Gemeinbegriffen. Der Satz: **Nichts wird ohne Ursache**, ist darum ein nothwendiger Grundsatz unsers Verstandes, weil wir die Idee des **Werdens** theils nicht erlangen, und in uns gegenwärtig haben, ohne den Gedanken, daß das entstandene Ding von einem andern als von seiner Ursache abhange, theils aber, was hier das vornehmste ist, diesen Begriff auf kein Ding anwenden können, ohne den Gedanken von ursachlicher Verbindung hineinzutragen.

Ferner. Wir können die Idee von der Farbe und von der Figur und andern Beschaffenheiten der Dinge nicht anders haben, als in der Gestalt von Accidenzen, die für sich nicht bestehen, und nur in andern für sich bestehenden vorhanden sind.

 Eine

Eine Menge von solchen Sätzen, die Reid und Beattie Eingebungen (suggestions) der Vernunft genennet haben, gehören zu dieser Klasse.

Die subjektivisch nothwendigen Sätze der ersten Art, sind eben so wie die formellen Grundsätze, die unter der vorhergehenden Nummer angeführet worden sind, über alle Angriffe des Skepticismus erhaben, wenn dieser nicht in wahren Unsinn ausartet. Sie sind Grundsätze des ersten Rangs. Ihre Nothwendigkeit ist eine absolute Nothwendigkeit.

Die subjektivische Nothwendigkeit der letztern Art, ist ebenfalls eine physische Nothwendigkeit, und die Umstände und Bedingungen, von denen sie abhängt, sind von dem menschlichen Verstande unzertrennlich. Indessen kann es dahin gebracht werden, daß die Wirkungen dieser Umstände durch entgegengesetzte Ursachen geschwächt, oder minder merklich werden, wodurch alsdenn die davon abhangenden Denkarten das Ansehen der zufälligen Denkarten bekommen. Dieß ändert alsdenn auch etwas an dem Gebrauch, den wir von ihnen machen, wenn wir die nothwendigen Verhältnißgedanken auf die Objekte außer dem Verstande übertragen, und den letztern zuschreiben, was wir in ihren Ideen nothwendig antreffen.

12.

III.) Nun ist noch Eine Art von subjektivischer Nothwendigkeit zurück, die aus Gewohnheit entspringet, und ihren Grund in einer Association solcher Ideen hat, die zwar an sich von einander, auch bey uns, getrennt seyn können, aber nun doch so mit einander verbunden sind. Sie mag die hypothetische oder Gewohnheitsnothwendigkeit heißen. Hr. Hume und nach ihm andere Philosophen, haben sie mit jener erstern Naturnothwendigkeit verwechselt, oder vielmehr sie für

die einzige erkannt. Daraus läßt sich allein schon begreifen, wie weit ihr Gebiet in dem Verstande sich erstrecke.

Es ist unnöthig, von der Art und Weise etwas zu sagen, wie aus der Gewohnheit, Ideen von Dingen und Beschaffenheiten zu verbinden, eine Nothwendigkeit im Verstande entspringe, zu einer der associirten Ideen die andere hinzu zu denken; und wie diese Gewohnheit zur zwoten Natur werden könne. Es giebt Gewohnheiten im Verstande, die uns so stark ankleben, und unsern Beyfall mit einem gleich großen Zwang hinreißen — wenigstens der gemeinen Aufmerksamkeit nach — als selbst die absolute und natürliche Nothwendigkeit es thut. Es giebt andere Fälle, wo sie schwächer ist. Diese **hypothetische Nothwendigkeit hat verschiedene Grade.** Weil sie aber doch an sich eine wahre subjektivische **Zufälligkeit** ist, so ist es an sich möglich, daß der von ihr abhangende Beyfall des Verstandes zurück gehalten werden könne.

Eine solche Gewohnheitsnothwendigkeit kann zu Einer Zeit bey allen Menschen gefunden werden. Der Satz: die Körper sind schwer, ist ein Satz, den der Gemeinverstand nicht läugnen kann. Ehmals war auch der Satz: „die Sonne geht täglich von Osten nach Westen um die Erde," ein Beyspiel davon. Kein Mensch konnte sichs nemlich anders vorstellen.

Indessen giebt es einen allgemeinen **Charakter**, woran die blos aus Gewohnheit nothwendig gewordene Ideenverbindungen in den meisten Fällen deutlich zu erkennen sind. „Wenn man sie deutlich auseinander setzet; „wenn die Ideen einzeln genommen, von ihren Neben„ideen möglichst abgesondert, und ohne Rücksicht auf „das Besondere in den Empfindungen, woraus sie ent„standen sind, dem Geist gegenwärtig vorgehalten und „verglichen werden, so ergiebt sichs, daß sie nicht nur

„an sich unterschieden, sondern daß sie auch von einander trennbar sind, und daß kein anders nothwendiges Denkgesetz da sey, nach welchem der Verstand von der Einen zur andern übergehe, und ihre Beziehung denke, als nur das Gesetz der Association in der Einbildungskraft.“ Sobald aber dieses Merkmal entdeckt ist, so entsteht das Urtheil in dem Verstande; und dieß ist wiederum ein **nothwendiges** Urtheil: „daß die beurtheilte Verbindung **zufällig** sey.“ Es offenbaret sich alsdenn der **Charakter ihrer Zufälligkeit**. So verhält es sich in dem Satz: „Die Körper sind schwer.“ Dem gemeinen Verstande mag dieser eben so nothwendig wahr vorkommen, als daß zweymal zwey viere machen; aber sobald man ihn deutlich auseinander setzet, und die Idee von der Schwere, von der Idee vom Körper absondert, so hat man zwey unterschiedene Ideen vor sich, und nimmt keine andere innere Beziehung zwischen ihnen gewahr, als nur diese, daß sie mit einander in unserer Vorstellungskraft verbunden sind. Es ist alsdenn auch keine Nothwendigkeit im Verstande mehr da, jedem Körper die Schwere beyzulegen, keine andere nemlich, als die darinn ihren Grund hat, weil die Idee von Schwere und Druck nach unten, der Vorstellung von einem Körper gleichsam auswärts anhänget. Mag auch der Gedanke, daß die Schwere nur **zufällig** mit der Materie und dem Körper verbunden ist, falsch seyn, wie einige Newtonianer behauptet haben; so ist doch das allgemeine Princip unumstößlich: „daß eine jede Beschaffenheit, die einer Sache zukommt, nur eine zufällige Beschaffenheit von ihr sey, wenn die Idee von der Beschaffenheit auf die Idee von der Sache selbst keine andere innere Beziehung hat, als die bloße Verbindung mit ihr, aus den Empfindungen her.“ Wir urtheilen über diese Zufälligkeit nach unsern Ideen, und setzen voraus, daß die Ideen den Objekten gemäß sind.

sind. Man sehe hiebey auf das zurück, was oben (2.) bemerket ist.

III.

Von der subjektivischen Nothwendigkeit in den Denkarten des gemeinen Verstandes.

1) Worinnen Kenntnisse des gemeinen Verstandes bestehen?

2) Wie die verschiedenen Arten der subjektivischen Nothwendigkeit bey ihnen zu unterscheiden sind.

I.

Wo die menschliche Erkenntnißkraft als **gemeiner Menschenverstand** wirket, Beziehungen gewahrnimmt und urtheilet, da müssen auch nothwendig in ihren Wirkungen die verschiedene Arten der subjektivischen Nothwendigkeit angetroffen werden, die in dem vorhergehenden bemerket sind. Das Beziehungsvermögen wirket nach den allgemeinen nothwendigen Denkgesetzen, aber verbindet auch Ideen und vereiniget sie nach dem Gesetz der Association. Ohne also den so genannten Menschenverstand genauer in seinen Wirkungen zu untersuchen, versteht es sich von selbst, daß der innere oft unwiderstehliche Zwang, womit er seine Urtheile fällt, und Beziehungen gewahrnimmt, wovon wir sagen, daß wir sie uns nicht anders gedenken können, als es wirklich geschicht, zuweilen eine **Wirkung der Gewohnheit**, in andern Fällen aber auch eine wahre Naturnothwendigkeit seyn müsse.

Dieß, sage ich, ist für sich allein daraus offenbar, weil eine solche gedoppelte Quelle der subjektivischen Nothwendigkeit unsers Beyfalls und unserer Abstimmung überhaupt vorhanden ist. Ist dergleichen aber über-

haupt in unserm Verstande vorhanden, wie kann es fehlen in dem, was Sensus kommunis genennet wird?

Bey aller Verschiedenheit in den Bedeutungen, worinn die neuern Philosophen die Worte: **Menschenverstand** (*Sensus communis; comman sense;* **gemeiner Verstand**, und andere) genommen haben, sieht man es doch als einen allgemeinen Charakter desselben an, „daß er der **raisonnirenden Vernunft** entgegen gesetzet sey." So nahm **Reid**, auch **Beattie** und **Oswald** dieß Wort, obgleich sonsten ihre Erklärungen davon unbestimmt sind. Bald scheinet es, als wenn nur das allen Menschen gemeine **Beziehungsvermögen**, und dessen Wirkungen, zu verstehen seyn; bald aber schreibt man ihm, wie besonders **Beattie** und **Oswald** gethan haben, Wirkungen zu, die weit über den gemeinen **Menschensinn** hinaus sind, und ohne ein sehr weit entwickeltes, und durch Ueberlegungen, Nachdenken und Kenntnisse geschärftes Beziehungsvermögen, und ohne das feinste Gefühl der Wahrheit unbegreiflich sind.

In dem Streit mit den Skeptikern und Idealisten kommt es auch vornehmlich auf das Unterscheidungsmerkmal an, was ich angegeben habe. „Das gesammte „Beziehungsvermögen des Menschen, in so ferne es „unmittelbar aus der Gegeneinanderhaltung der Vor„stellungen, ohne eine **merkliche** Entwickelung **allge„meiner Begriffe**, und ohne merkliche Folgerungen „aus diesen entwickelten Begriffen, über die Sachen ur„theilet," ist überhaupt der **Menschenverstand**, als ein **Vermögen** betrachtet, in so ferne er der **raisonnirenden Vernunft** entgegengesetzet wird.

Es ist keine **merkliche** Entwickelung der **Begriffe** und kein **merkliches Folgern** und **Schließen** aus Gemeinbegriffen, was da vorkommt, wo nur allein der **Menschenverstand**, der folgernden Vernunft entgegengesetzt, wirksam ist. Dieses Zusatzes habe ich mich

darum

darum bedienet, weil sonsten die Grenzen zwischen der Beurtheilung nach unmittelbarer Beziehung, und nach der mittelbaren in einander fließen. Es mischen sich auch in die ersten Vergleichungen der Dinge, die wir leicht für unmittelbare Vergleichungen ansehen, gewisse unvermerkte Uebergänge von einem Urtheil zum andern, die, wenn wir sie genauer betrachten, in der That dunkele und zusammengezogene Schlüsse, oder Folgerungen sind. Daher weiß ich die Grenzlinie zwischen diesen beiden Vermögen, wenn sie nun einmal bestimmt unterschieden werden sollen, nicht genauer anzugeben, als dadurch, daß ich sage, es soll die Beziehung in dem einen Fall ohne eine solche Entwickelung allgemeiner Begriffe und Folgerungen aus ihnen geschehen, die von uns selbst als ein Raisonnement aus Begriffen, gewahrgenommen werden.

Sind die Begriffe von den Dingen, die wir auf einander beziehen, selbst schon deutlich, und in so weit auseinandergesetzt, so kann doch ihre Vergleichung nach diesen deutlichen Begriffen nur eine unmittelbare Vergleichung seyn, und dann gehört das daraus entspringende Urtheil noch zu den Urtheilen des Menschenverstandes.

Ursache und Wirkungen, Vermögen und das, was durch sie hervorgebracht wird, empfangen nach einer natürlichen Metonomie dieselbigen Namen. Die Gedanken, Urtheile, Kenntnisse, welche die Wirkungen des erklärten Menschenverstandes sind, werden oft eben so benennet, aber andere unterscheiden sie von jenem durch eigene Kunstwörter.

Alle Kenntnisse also, die wir von den Gegenständen erlangen, ohne allgemeine Theorien, ohne daß Gemeinbegriffe und Grundsätze für sich in ihrer Allgemeinheit besonders gedacht werden, und dann daraus gefolgert wird, ohne Schlüsse, die mittelst der deutlichen Auseinandersetzung abgesonderter Beschaffenheiten gemacht werden;

den; Kenntnisse also und Urtheile, die bey der Vergleichung der Sachen entstehen, wenn wir sie in ihren Ideen vor uns stellen, und sie aufmerksam beschauen, oder auch wohl mit andern, aber ohne Entwickelung der Gemeinbegriffe, vergleichen; alle diese, und alle dazu gehörige Vermögen, Thätigkeiten und Wirkungsarten gehören zu dem Umfang des Menschenverstandes; die Kenntnisse selbst als die Wirkungen desselben.

Dieser Menschenverstand ist also nichts anders, als die Denkkraft, in so ferne diese aus einer unmittelbaren Beziehung über die Dinge urtheilet. Löset man ihn also in seine Bestandtheile auf, so erhält man das Beziehungsvermögen oder die Denkkraft, in Vereinigung mit dem Gefühl und der Vorstellungskraft. Hievon darf ich den anderswo gegebenen Beweis nicht wiederholen.

Es ist begreiflich, daß der Menschenverstand in dieser Bedeutung, verschiedene Stufen der Entwickelung, der innern Größe und Stärke, und also auch in Hinsicht des Umfangs der Kenntnisse, die seine Wirkungen sind, haben müsse. Von diesen Stufen können einige besonders bemerket, und mit eigenen Namen unterschieden werden.

Da in dem Vermögen „nach unmittelbaren Beziehungen der Dinge, ihre Verhältnisse zu denken," dieselbigen Stufen vorkommen, welche oben bey dem Beziehungsvermögen überhaupt beobachtet sind, *) so können auch hier die drey Grade, nemlich, das ursprüngliche Beziehungsvermögen; die sinnliche Urtheilskraft, und die deutliche Urtheilskraft unterschieden werden. Einige haben es so gemacht, und die erste Stufe des Menschenverstandes den gemeinen Menschensinn genennet.

Aber

*) Vierter Versuch. VII.

Aber in der Anwendung, die man von der Unterscheidung des Menschenverstandes und der Vernunft gemacht hat, ist diese gedachte Abtheilung, wobey auf die Grade der innern Entwickelung des Vermögens gesehen wird, nicht so fruchtbar befunden worden, als eine andere, bey welcher die **Ausdehnung der gesammten unmittelbaren Urtheilskraft**, und der **Umfang der Kenntnisse**, die diese erreichet hat, zum Grunde geleget ward.

Hier giebt es erstlich einen Grad von Menschenverstande, den alle **vollständige Menschen**, die mit den gewöhnlichen Sinnen begabt sind, alsdenn erlanget haben, wenn sie erwachsen sind, und über Dinge und Beschaffenheiten urtheilen. Dieß ist der **gemeine Menschenverstand**, und seine Kenntnisse machen die **allgemeinen menschlichen Meinungen** aus, den Sensus communis hominum. Dieß sind die **entwickelten Erkenntnißvermögen**, in dem Grad der Entwickelung betrachtet, den diese in **allen** Menschen durch die innere Anlage der Natur und durch die Einwirkung der äußern Umstände, gewöhnlicher Weise erlangen.

Diese erste Stufe des Menschenverstandes, den man eigentlich **allgemeinen Menschenverstand** nennen kann, ist deswegen besonders zu bemerken, weil man nicht ohne Ursache seinen Aussprüchen und Urtheilen eine große Auktorität beygeleget hat. Es ist von einigen die Uebereinstimmung aller Menschen zu einem Charakter der Wahrheit gemacht, nach der Regel, „was alle „Menschen ohne Ausnahme für wahr halten, das muß „es auch seyn.“ Alle Menschen glauben, daß sie einen Körper besitzen, daß es Objekte außer ihnen gebe, daß die Sonne sowohl ein wirkliches Ding sey, als sie selbst, daß das Feuer warm mache, wie die Sonne, und wie sie brenne, u. s. w. Bey diesen und unzählig mehrern Sätzen trift die angezeigte Regel zu; aber wenn der

Skepti-

Skeptiker sie nicht für ein untrügliches Kennzeichen der Wahrheit anerkennen will, so beruft er sich auf Irrthümer, die wir jetzo dafür erkennen, und die doch zu Einer Zeit allgemein als Wahrheiten geglaubet worden sind. Davon giebt es noch mehrere Beyspiele, als die bekannte sinnliche Vorstellung von der Bewegung der Sonne um die Erde.

Woher eine gewisse Gleichheit aller Menschen in Hinsicht ihrer entwickelten Denkkräfte entstehen könne, und eine allgemeine Uebereinstimmung in gewissen Meinungen und Urtheilen, das ist, bey aller ihrer sonstigen Verschiedenheit, aus ihrer ähnlichen Naturanlage, und der dadurch bestimmten nothwendig ähnlichen Wirkungsarten, aus der Aehnlichkeit der äußeren Sinne und der ersten Empfindungen und Vorstellungen, wie auch der Gelegenheiten, Reizungen und Gegenstände für die Vermögen, welche letztere wiederum in einer allgemeinen Aehnlichkeit der Lage und Beziehungen, gegründet ist, in der alle Menschenkinder auf die äußere wirkliche Welt sich befinden, sehr leicht zu begreifen. Aber es ist nicht leicht, und vielleicht unmöglich, die Grenze genau zu bestimmen, bis wohin die allgemeine Gleichheit bey allen Individuen, in Hinsicht der Größe der Vermögen, und die davon abhangende Uebereinstimmung in den Meinungen sich erstrecke? Es gehört doch wahrlich nicht zu den gemeinen Meinungen, was Oswald für Erkenntnisse des Menschenverstandes ausgegeben hat, und doch auch selbst nicht zu den allgemeinen Menschenverstand hinrechnet. Daher können Fälle genug vorkommen, wo es durchaus nicht zu entscheiden ist, ob etwas als eine Wahrheit von allen Menschen erkannt sey, oder nicht? Man hat insbesondere diese Frage bey der Lehre von dem Daseyn eines Gottes untersuchet, aber weder die bejahende noch die verneinende Antwort bisher völlig zur Evidenz gebracht.

Ein höherer Grad von Menschenverstand kann der **kultivirte Menschenverstand** genennet werden. Er findet sich bey den polizirten Völkern in Vergleichung mit den Barbaren und Wilden; bey dem brittischen Matrosen in Vergleichung mit dem Neuholländer. Sonsten wissen wir wohl, daß es unter den so genannten wilden Völkern Individuen giebt, die durch ihre feine und richtige Beurtheilungskraft tausende von unsern gemeinen Leuten beschämen. Dieser kultivirte Menschenverstand hat sehr unterschiedene Stufen, und das Maaß desselben bey Einer Person ist bey weitem nicht das Maaß bey andern.

Der **gelehrte Menschenverstand** ist durch Unterweisungen und eigenes Nachdenken nach einem Grad höher aufgeklärt. Jeder Mensch erwirbet sich in seinem Fach, durch die öftere und fleißige Bearbeitung einerley Art von Vorstellungen und Ideen, eine gewisse **Fertigkeit**, ohne deutliche Entwickelung der Begriffe, mit Einem scharfen Blick über die dahin gehörigen Sachen richtig zu urtheilen. Dieser in **Hinsicht gewisser Arten von Kenntnissen vorzüglich** kultivirte Menschenverstand ist der eigentliche gelehrte **Schulwitz**, oder **Schulverstand.** Er ist es in einer noch engern Bedeutung, wenn die Kenntnisse, mit denen er zu thun hat, zu den besonders so genannten **gelehrten** Kenntnissen gehören. Aber ehe die Begriffe so zubereitet worden sind, als sie diesem fertigen Menschenverstande vorliegen, und ehe die Urtheilskraft so stark ward, daß sie mit Einem festen Blick die Verhältnisse der Dinge durch die Vergleichung gewahrnehmen konnte, ehe es so weit kam, wie viel Vorarbeiten sind nicht vorhergegangen? Ein solcher kultivirter Menschenverstand, ein **fertiges Wahrheitsgefühl**, eine starke unmittelbare Beurtheilungskraft, kann nicht leicht bey allen Arten von Kenntnissen erlanget werden; bey einigen muß man sich durchaus ent-

Digitized by Google

wickelter Vernunftschlüsse bedienen; aber es sollte da, wo es angeht, ein Ziel seyn, wonach auch ein Philosoph dann, wenn sonsten die Raisonnements noch wohl zur Ueberzeugung hinreichen, möglichst zu beachten hat. Und diese Fertigkeit kann noch immer stärker und fester werden, so lange noch eine mittelbare Kenntniß in eine unmittelbare, durch die genauere und schnellere Vereinigung der Mittelbegriffe verändert werden kann. Dieß Bestreben, bey jedem Gegenstand dasjenige aufzusuchen, was aus der Betrachtung desselben ohne merkliche Entwickelung der Begriffe erkannt wird, gewähret überdieß den außerordentlich großen Vortheil, das die Raisonnementskenntnisse, die fast alle in einseitigen Aussichten bestehen, beständig mit dem Anschauen des ganzen Gegenstandes wiederum vereiniget werden. Dadurch wird vielen schiefen Beurtheilungen, so mancherley Uebersicht und Doppelsicht, vorgebogen, die man am häufigsten bey solchen Leuten antrift, welche sich am meisten angewöhnet haben, bey jeder Sache sogleich auf das zu sehen, was durch die Entwickelung der Ideen, und durch Schlüsse aus allgemeinen Grundsätzen, sich erkennen läßt, und die nur darnach, das ist, nach einzeln obgleich scharfen Seitenblicken sie beurtheilen.

Ueberhaupt wird man finden, daß die neuern theoretischen und praktischen Bemerkungen über den Menschenverstand nichts sind, als was mit andern Worten und in andern Verbindungen schon in den ältern Logiken und Phychologien gesagt ist. Nur ein veränderter Gesichtspunkt war es, aus dem man die sonst bekannten Erkenntnißvermögen betrachtete, und eine veränderte Art zu reden, welche doch auch ihre guten Wirkungen gehabt hat.

2.

Man mag das Wort, **Gemeine Verstand**, nun nehmen, in welcher Bedeutung man wolle, so ist es

für

für sich aus der Natur desselben offenbar, daß die oben unterschiedene Arten der **subjektivischen Nothwendigkeit** in den Wirkungen desselben vorkommen müssen. Und wenn dieß noch nicht genug einleuchtet, so braucht es nur der mäßigsten Aufmerksamkeit auf die letztere, um jene hier unmittelbar zu beobachten. Die Urtheile über das Daseyn der wirklichen Welt, über die ursachlichen Verbindungen der Dinge in der Welt; die Unterscheidung des Gegenwärtigen in der Empfindung von dem Vergangenen durch die Wiedererinnerung, und von dem bevorstehenden Künftigen; unser Glaube an fremdes Zeugniß sind solche Wirkungen und Aeußerungen des Menschenverstandes. Betrachtet man die Gründe und die Art des Verfahrens jeder derselben besonders, so wird es auch bey jedweder besonders offenbar, daß es bald eine Ideenassociation, und eine Verallgemeinerung besonderer Erfahrungssätze ist; bald aber natürliches Denkungsgesetz, und in einem gewissen Verstande immer beydes zusammen, was die Denkkraft in diesen Kenntnissen bestimmt, und was den Beyfall und die Ueberzeugung nothwendig macht.

Hier aufs Einzelne sich einzulassen, und bey jedweder Art der **gemeinen Verstandeskenntnisse** zu zeigen, wie viel davon **nothwendig durch die Natur des Verstandes** für wahr anerkannt werden müsse, und wie viel von einer Ideenverknüpfung abhange? dieß hätte das eigentliche Geschäft der brittischen Philosophen seyn sollen, die sichs zur Pflicht machten, gegen **Hume** und **Berkeley** die Grundsätze des gemeinen Verstandes zu rechtfertigen.

Dieß ist erstlich eines der wesentlichsten Stücke, worauf es in dem Streit mit dem Skeptikern ankommt. Der Verstand denket seinen Naturgesetzen gemäß, und so weit ist sogar der Irrthum unmöglich; aber er verbindet auch Ideen zusammen in Eine, macht daraus allgemeine

meine Sätze, die nur auf einer unvollkommenen, obgleich großen Induktion beruhen; legt den Sachen Beschaffenheiten in ihrem ganzen Umfang bey, dem ganzen Inhalt seiner Ideen gemäß, wo nur ein Theil gewahrgenommen wird, oder spricht ihnen solche ganz ab, wo nur Ein Theil vermißt wird, der als ein Charakter des übrigen Theiles angenommen, weil er in den Empfindungen damit verbunden gewesen ist. Die Urtheile, welche aus den letztern Wirkungsarten entspringen, werden uns nur durch die Gewohnheit natürlich. Sie haben, vielleicht alle, eine große innere Wahrscheinlichkeit für sich; aber sie werden als **völlig gewisse** Gemeinsätze gebraucht, an deren Ausnahme man nicht einmal denket, und dann entstehen **Vorurtheile**, und bey der Anwendung Irrthümer.

Auf diese Art wird auch zweytens der **vernünftelnde Skepticismus** da angegriffen, wo er seine wahre Schwäche hat. **Hume** und **Berkeley** erkannten die Unbezweifelbarkeit der nothwendigen allgemeinen Grundsätze, und der unmittelbaren Empfindungskenntnisse. Macht man es ihnen nun evident, daß zu diesen beiden Arten weit mehr Urtheile des Verstandes gehören, als sie es bey ihren einseitigen Betrachtungen der menschlichen Denkkraft gefunden haben, so zeiget man ihnen solche von der Seite, wo sie nach ihren eigenen Grundsätzen die Zuverläßigkeit derselben anerkennen.

Dieß ist das Erste, was geschehen muß; doch aber noch nicht alles. Denn es werden in den gemeinen Kenntnissen des Verstandes, doch manche Grundsätze als völlig allgemeine voraus gesetzet, die nur auf einer Uebereinstimmung der Empfindungen beruhen, und also Erfahrungssätze sind, bey welchen der Beweis durch eine vollständige Induktion nicht möglich ist. Daher muß noch die Natur und die Größe der Gewißheit gezeiget werden, die dieser letzten Art von Sätzen zukommt. Soll

sie überhaupt nur eine Wahrscheinlichkeit genennet werden, so giebt es auch Wahrscheinlichkeiten, die der völligsten Gewißheit so nahe kommen, daß der Theil, der ihnen noch fehlet, wegen seiner Geringfügigkeit, als ein unendlich kleines angesehen werden kann. Es giebt unendlich große Wahrscheinlichkeiten, ob sie gleich nach der Theorie nicht gänzlich der Gewißheit gleich sind, und diese verdienen eine vorzügliche Erwägung. Andere sind von einem mindern Grade, und machen doch schon eine moralische Gewißheit aus.

Alsdenn fehlt noch das dritte, wenn man widerlegen will. Es muß der Ungrund des skeptischen Vorwandes, als führe uns das natürliche Verfahren des gemeinen Verstandes auf Widersprüche, mit sich selbst und mit der raisonnirenden Vernunft völlig ins Licht gesetzet werden. Weiter kann man mit dem Zweifler nichts anfangen; aber es ist auch nichts mehr nöthig, wenn der Zweifler ein nachdenkender Mann ist.

Dagegen wenn man auf die Art zu Werke geht, wie Reid, Beattie und Oswald; nur unbedingt und gerade als ein Princip es annimmt, es sey ein untrieglicher Charakter der Wahrheit, daß der Menschenverstand sich die Sachen so und nicht anders denke, oder denken könne; wenn der Ausspruch der entwickelnden und schliessenden Vernunft nicht geachtet, und ihr so gar ihr Stimmrecht bey der Beurtheilung von Wahrheit, Vorurtheil und Irrthum, entzogen wird; wie kann der denkende Zweifler auf die Art überzeugt werden? Ist es zu hart zu sagen, daß dieß Verfahren wider den Menschenverstand ist?

IV.

Von der objektivischen Wahrheit, und von objektivisch nothwendigen Wahrheiten.

1) Worauf es bey der Wahrheit unserer Erkenntniß von den Gegenständen ankomme. Die Vorstellungen als Impressionen von den Dingen, sind nur subjektivische Scheine.

2) Was es eigentlich sagen wolle: die Objekte sind so, wie wir sie uns vorstellen.

3) Die nothwendigen Denkgesetze unsers Verstandes, können von uns nicht für blos subjektivische Denkgesetze, die es nur vor uns sind, angesehen werden. Die allgemeinen theoretischen Wahrheiten sind nicht blos Relationes für uns.

4) Ob unsere Kenntnisse von wirklichen Dingen, blos subjektivischer Schein sey?

5) In wie ferne wir Vorstellungen von äußern Objekten haben, die wir als Vorstellungen von den Dingen selbst, nicht blos von gewissen Beschaffenheiten und Seiten der Dinge gebrauchen können.

6) Das Grundgesetz, wovon die Zuverlässigkeit und Realität unserer Erkenntnisse abhängt.

7) Erfordernisse bey unsern Impressionen, wenn die Erkenntniß nicht blos subjektivischer Schein seyn soll.

8) Fort-

8) Fortsetzung des vorhergehenden. Warum die Schönheit mehr etwas blos subjektivisches sey als die Wahrheit?
9) Fortsetzung der Betrachtung über die Erfodernisse bey unsern Impressionen, wenn die Erkenntniß objektivisch seyn soll.
10) Gang der gesunden Vernunft, wenn sie ihre Kenntnisse für mehr als bloßen Schein ansieht. Beweis daß etwas Objektivisches in unserer Erkenntniß von wirklichen Dingen enthalten sey.
11) Worauf die Unterscheidung zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten beruhe.
12) Das subjektivische Gesetz des zufälligen Beyfalls, und das Gesetz, nach welchem etwas objektivisch für zufällig erkannt wird.

1.

Die subjektivische Nothwendigkeit nach den allgemeinen Gesetzen des Verstandes zu denken, erkennen wir aus der Beobachtung. Wir empfinden es, daß wir keine viereckte Zirkel uns vorstellen, und kein Ding für unterschieden von sich selbst halten können. Auf diese subjektivische Nothwendigkeit gründen wir die objektivische: Die Unmöglichkeit, die Dinge anders zu denken, wird den Dingen außer dem Verstande beygeleget. Unsere Ideen sind nun nicht mehr Ideen in uns; es sind Sachen außer uns. Die Beschaffenheiten und Verhältnisse, die wir in jenen gewahrnehmen, stellen sich uns als Beschaffenheiten und Verhältnisse der Sachen selbst vor, die diesen auch ohne unser Denken zukommen, und von jedem andern denkenden Wesen in ihnen erkannt

Digitized by Google

werden mußten. So bringet der Instinkt es mit sich. Es ist dieß eine Wirkung des gemeinen Menschenverstandes, und die alte Metaphysik hat in diesem Verfahren etwas richtiges erkannt, und zum Axiom angenommen, daß die **Wahrheit etwas objektivisches** sey.

In Hinsicht der **Schönheit** hat man es schon länger und mit mehrerm Fleiß untersuchet, ob sie nur etwas relatives vor uns, oder auch etwas **absolutes** in den schönen Gegenständen für sich sey? Die Sache hatte zwo verschiedene Seiten. Von der Einen sie betrachtet, konnte und mußte man sagen, die Sachen, die häßlich und schön sind, haben diese Beschaffenheiten nur vor diejenigen, die sie also empfinden; von der andern Seite ließ sich auch das Gegentheil behaupten; aber da jene die fruchtbarste und gewöhnliche ist, von der sie fast von allen angesehen wird, die aus Beobachtungen über sie raisonniren, so gewann der allgemeine Ausspruch: „daß die Schönheit nur relativer Natur sey,“ die Oberhand. Und nun verglich man Wahrheit mit der Schönheit, und glaubte die Parallel zwischen beiden gehe so weit, daß man auch von der **Wahrheit** sagen könne: „**sie sey durchaus nichts anders als nur eine Relation vor den der sie denket.**“ Ein Satz, den ein neuerer Philosoph bis zu seinem völligsten Umfang ausgedehnet, und in diesem Umfang zu beweisen gesucht hat. *) So gar soll es nicht unmöglich seyn, daß es denkende Wesen gebe, die sich auch dasjenige vorstellen können, was für uns etwas **Widersprechendes** ist. Dieß letztere ist der härteste Angriff, den die Skepsis auf die Menschenvernunft thun kann. Indessen sind die Gründe, ich will nicht sagen, diejenigen, worauf sich der gedachte Zusatz stützet, aber doch die übrigen, die zu dem Satz hinführen, daß die Wahrheit nur eine Relation sey für den,

*) **Lossius Physische Ursachen des Wahren.**

den, der sie denket, so blendend und so weit reichend, daß es nicht leicht ist, aus der Natur unserer Kenntnisse es genau zu bestimmen, wie viel richtiges in dieser Halbwahrheit, wofür ich sie ansehe, enthalten ist.

Zuvörderst muß es doch bestimmt werden, worauf es bey der Wahrheit eigentlich ankomme, und was das sagen wolle, wenn wir glauben, die Dinge sind auch an sich so beschaffen, wie wir sie uns vorstellen? Alsdenn muß die Art, wie wir zu diesem Urtheil gelangen, und die Gründe, die uns darauf führen, erwogen werden.

Wenn die **Wahrheit** für die **Uebereinstimmung unserer Gedanken mit den Sachen**, erkläret wird, so kann diese **Uebereinstimmung** nichts anders seyn, als eine **Analogie**, nach welcher **Idee zur Idee** sich verhalten soll, **wie Sache zur Sache**. Die **Gegenstände** mit den **Ideen** verglichen, heißt nichts anders als Vorstellungen mit Vorstellungen vergleichen; oder eine Vorstellung aus der Empfindung mit einer andern, die ich schon habe. Sind die **Objekte** einerley oder verschieden, wie es die **Ideen** von ihnen sind, beziehen sich jene auf einander, wie diese; so sind die **Verhältnisse in jenen dieselbigen wie in diesen**, und unsere Ideen stellen uns die **Beziehungen** der Sachen auf einander vor.

Dieß lehret auch die Natur unsers Denkens und unserer Urtheile. *) Die Impression, von der rothen **Farbe ist in Hinsicht der Beschaffenheit des so gefärbten Körpers, was ein Wort in Hinsicht des Gedankens ist, den es bezeichnet. Diese Impressionen hangen so sehr von der Natur des empfindenden Wesens und von andern Umständen ab, daß man es unmöglich annehmen kann, jedes andere Wesen mit andern Werkzeugen, unter andern Umständen gesetzt, werde von demselbigen Objekt**

*) Vierter Versuch VII. 5.

auf dieselbige Art modificiret werden, wie ich. Solche Impressionen sind nur etwas Subjektivisches; das was sie sind, sind sie nur für den, der sie aufnimmt. Aber in diesen Impressionen liegt auch kein Gedanke, und keine Wahrheit, ob sie gleich sonsten ihre Fehler haben können. Denken bestehet in dem Gewahrnehmen der Verhältnisse der Vorstellungen; und in diesen kann nur Wahrheit oder Irrthum seyn. Was es auch für eine Impression ist, die ich von der rothen Farbe empfange, so ist doch der Schnitt an dem Buche, das vor mir lieget, roth; nemlich es ist dieselbige Impression, die ich in andern Fällen gehabt und roth genennet habe. Ein Ding ist rund; ist eckigt; diese Ausdrücke wollen nichts mehr sagen, als daß der Sache etwas zukomme, welches einerley mit dem ist, was ich eckigt und rund nenne. Es ist nichts daran gelegen, wenn ein anderer die Impression von den Ecken hat, die ich von dem Runde habe. Die Richtigkeit des Gedankens hängt nur davon ab, daß mein Urtheil richtig sey, und das Urtheil ist ein Verhältnißgedanke. Die Impressionen sind nur die Schriftzüge oder Buchstaben. Diese mögen seyn, welche sie wollen, sie sind zu entziffern, wenn jeder Buchstabe seinen eigenen Zug hat, und die Worte, zu welcher Sprache sie auch gehören, sind verständlich, wenn jeder bestimmte Gedanke seinen bestimmten Ton hat.

Die **Vorstellungen** als Vorstellungen, Bilder, Zeichen der Sachen, sind nur **relativischer Natur.** Aus diesem Satz folget aber nicht, daß die Gedanken von den Verhältnissen der Sachen, und von ihren Beschaffenheiten, denn diese letztern sind auch nichts als Gedanken von Verhältnissen, es gleichfalls seyn müssen. Es kann die Proportion: Das Bild zum Bilde, wie Sache zur Sache, dieselbige bleiben; wenn gleich zwey andere Bilder an die Stelle der erstern beiden gesetzet

werden;

werden; es kommt nur auf ihr Verhältniß unter einander an. *)

Die Frage: ob den Objekten außer dem Verstande so etwas zukomme, als wir ihnen zuschreiben, oder in ihnen uns vorstellen, ist also diese: „ob diejenigen Verhältnisse und Beziehungen, die wir in unsern Vorstellungen gewahrnehmen, den Objekten außer uns zukommen?“ Der Verstand hat die Ideen vor sich, vergleicht, verbindet und trennet solche, und findet ihre Verhältnisse, in so ferne sie Vorstellungen sind, die aus Impressionen von den Objekten entstehen. Nach welchem Gesetz kann man diese Beziehungen der Ideen, als Beziehungen der Objekte auf einander ansehen?

Man beruft sich so oft auf den Satz, daß wir die Gegenstände nur nach den Impressionen denken, die wir von ihnen erhalten, und daß diese nur solche Impressionen für uns sind, daß es fast scheinen möchte, man habe es nur mit dem **Bildlichen** in unserer Erkenntniß, mit den Zeichen selbst zu thun, wenn man sie für eine Relation auf unsern Verstand ausgiebet. Wenn das ist, so wäre der Streit geendiget. Aber es würde so gleich ein anderer entstehen. Ob die Beziehungen, die wir in unsern Ideen gewahrnehmen, nicht blos **subjektivische Beziehungen** sind, die wir nur bey Impressionen oder Vorstellungen solcher Art gewahrnehmen, als die unsrigen? In dieser Frage lieget die Spitze der Sache.

2.

Die zwote vorläufig abzumachende Sache ist, was eigentlich die **Objektivität** unserer Erkenntniß sagen wolle? Diese oder jene Verhältnisse kommen den Objekten zu, sind in ihnen außer dem Verstande, und sind hier

*) Erster Versuch XL.

hier dasselbige, was die Beziehungen der Jdeen im Verstande sind. Diese Ausdrücke, was bedeuten sie nach der Natur unsers Verstandes und unserer Begriffe, und nach den Erklärungen der Philosophen, welche die Wahrheit für etwas objektivisches ansehen? Was heißt es: die Sonne ist so ein Ding, wie die sind, welche leuchten; die viereckte Figur meiner Stubenthür ist für sich eine andere, als die ovale Figur eines alten Kirchenfensters?

Jn der Jdee des gemeinen Verstandes, die wir haben, wenn wir etwas für ein Objekt und für objektivisch ansehen, und die wir ausdrücken, wenn wir sagen: „die Sache ist so," lieget eigentlich der Gedanke, daß die Sache auf der Art, wie wir uns sie vorstellen, von jedem andern würde und müßte empfunden werden, der einen solchen Sinn für sie hat, als wir. Die Sache ist so beschaffen, heißt so viel: „auf diese Art ist sie empfindbar." So scheinet sie nicht nur mir unter diesen Umständen; sondern so muß sie jedem erscheinen, der sie empfindet, und besonders dem der sie fühlet. Denn da das Gefühl der Sinn ist, aus dem wir die Jdee eines wirklichen Objekts erlangen, so heißt, ein Objekt seyn und objektivische Beschaffenheiten besitzen, nichts anders, als auf eine solche Art beschaffen seyn, daß ein fühlendes Wesen es nicht anders als auf diese Weise empfinden kann. *)

Ein beständiger Schein ist vor uns Realität, wie einige Philosophen reden, und so viel als Seyn und Wirklichkeit. Dieß ist in so weit richtig, weil wir einen völlig immer sich gleichen Schein in der Empfindung von dem Reellen nicht zu unterscheiden wissen, es wäre denn, daß uns Vernunftschlüsse, wie in der Astronomie, darüber belehrten. Aber es ist doch wahr, daß

wenn

*) Man sehe den fünften Versuch V.

wenn wir den Gedanken fassen: „eine beständige auf dieselbige Art scheinende Sache, sey eine reelle Sache, und so an sich beschaffen, wie sie scheint,“ so wollen wir doch etwas mehreres ausdrücken, als blos dieses, daß sie uns so scheine. Sie wird und muß ihrer Natur nach, jedwedem andern, sie fühlenden und empfindenden Wesen, auch so erscheinen. Dieß ist noch ein Zug, der in jenem Prädikat enthalten ist.

Es ist noch derselbige Begriff von dem Objektivischen, der in der Philosophie beybehalten wird. Die Dinge sind **für sich**, auf diese oder jene Art beschaffen, heißt auch hier so viel als, jedwedes Wesen, das sie empfindet, oder sie als existirende Dinge sich vorstellet und gedenket, muß sie so empfinden, so sich vorstellen und gedenken, wenn es sie nemlich auf dieselbige Art gedenket, wie wir es in solchen Fällen thun, in denen wir unserer Erkenntniß eine objektivische Realität beylegen. Denn es wird stillschweigend angenommen, daß dieselbigen Erforderniße, die uns bewegen, unsere eigene Erkenntnisse für objektivisch anzusehen, da wir wohl wissen, daß sie zuweilen nur subjektivischer Schein sind, auch bey andern denkenden Wesen vorhanden seyn müssen, wo die Erkenntniß objektivisch seyn soll. Von dem vollkommensten Verstande haben wir eine solche Vorstellung, nach der wir glauben müssen, daß er die Objekte so gedenke, wie sie an sich sind. Daher sehen wir es als einen Grundsatz an, daß da, wo wir selbst die Dinge uns so vorstellen, wie sie sind, unsere Vorstellungen von ihnen mit denen in dem göttlichen Verstande übereinstimmen. Ich rede hier nach dem Sinn derer, die eine solche objektivische Realität unserer Erkenntnisse behaupten. Ein viereckter Zirkel ist an sich ein Unding. Was heißt dieß, als es ist ein schlechthin ungedenkbares, auch von dem göttlichen Verstande ungedenkbares Ding, das nicht ist und nicht seyn kann, das nicht gefühlet und

empfunden, oder als ein gegenwärtiges vorhandenes Ding vorgestellet und gedacht werden, noch zu einem solchen empfindbaren Dinge gemacht werden kann.

Nun ergiebt sich der wahre Sinn der Frage, ob die **Wahrheit** nur etwas subjektivisches von dem sey, der sie denket, oder auch etwas **objektivisches**? Gedanken bestehen in den Beziehungen der Impressionen. Sind also diejenigen Beziehungen, die wir in unsern Impressionen gewahrnehmen, dieselbigen, welche jedwedes die Objekte denkendes Wesen, in den seinigen antreffen mußte; vorausgesetzt, daß seine Kenntniß die nämliche Beschaffenheit einer reellen Kenntniß habe, welche die unsrige hat, und die wir noch aufsuchen müssen? Die Impressionen von den Sachen, oder das, was die Stelle unserer Impressionen, die wir doch dem göttlichen Verstande nicht zuschreiben können, als Zeichen der einzelnen wirklichen Objekte in dem denkenden Wesen vertritt, mögen seyn welche sie wollen, so ist die Frage von ihren Beziehungen. Sind diejenigen Beziehungen, die wir in unsern Impressionen antreffen, nur allein an diese Art von Impressionen gebunden, so ist ihre ganze Analogie mit den Objekten, nichts als eine subjektivische Art, die Beziehungen der Dinge zu erkennen, und zum Beyspiel, viereckt und rund in einer Figur nur für uns unvereinbar. Sind dagegen diese Beziehungen von der Natur der Impressionen unabhängig, und dieselbigen, die jedes andere denkende Wesen in den seinigen gewahrnehmen muß, so ist die Unmöglichkeit eines viereckten Zirkels eine absolute **objektivische Unmöglichkeit**.

Weiter, meine ich, kann die Frage nicht gehen. Wollte man sagen, es wären doch alle Gedanken als Verhältnißgedanken nur etwas subjektivisches und die Verhältnisse als ihre Objekte außer dem Verstande ein Nichts. Von den Verhältnissen aus der Vergleichung ist dieß

dieß außer Zweifel; denn Aehnlichkeit und Verschiedenheit ist nur ein Gedanke in dem Verstande. In Hinsicht der Beziehungen aus der Art der Koexistenz der Dinge und der ursachlichen Verknüpfung ist es so offenbar nicht. Aber zugegeben, daß es so sey, so würde nur folgen, daß alle Gedanken und also auch alle Wahrheiten in so weit etwas subjektivisches sind, als nur eine Denkkraft ihrer empfänglich ist. Hievon, glaube ich, sey gar nicht die Rede.

Es ließe sich noch dieß sagen. Die Verhältnisse, welche unser Verstand in den Dingen gewahrnimmt, mögen vielleicht selbst andere Verhältnißarten seyn, als diejenigen, welche eine andere Denkkraft fasset. Aehnlichkeit und Verschiedenheit, beyeinander seyn, und von einander abhangen, das sind Denkarten unsers Verstandes. Sind es auch Denkarten eines jedweden andern Verstandes? Also ist es unmöglich auszumachen, ob unsere Denkarten über die Gegenstände, auch die Denkarten eines Engels oder gar des göttlichen Verstandes sind? Also sind auch die Verhältnisse, die wir in unsern Impressionen gewahrnehmen, schlechthin nur Gedanken vor uns, und nur Wahrheiten vor uns.

Hierauf kann man antworten. Es werde das erste Ziel verlassen, und ein anders gesteckt. Wir haben keinen Begrif von einem Verstande, der nicht solche Verhältnisse in den Ideen gewahrnimmt, als wir gewahrnehmen. Giebt es also eine Denkkraft, die so sehr heterogen ist von der unsrigen, daß die Verhältnisse und Beziehungen, welche sie hervorbringet, mit den unsrigen unvergleichbar sind, so ist das etwas, das vielleicht als ein Analogon eines Verstandes, oder wenn es eine größere Vortreflichkeit ist, als unsere Denkkraft, als ein Verstand per eminentiam angesehen werden kann; aber ein eigentlicher Verstand und eine Denkkraft, davon wir einen Begrif haben, ist es nicht. Und solche eigentliche

Denk-

Denkkräfte werden vorausgesetzt, wenn die Frage ist, ob die von uns gedachten Verhältnisse der Objekte dieselbigen sind, welche jede andere Denkkräfte von denselbigen haben müssen? Die Dinge sind **an sich** einerley oder verschieden, das heißt auch nichts mehr, als sie sind es vor jedweder Wesensart, welche die Verhältnisse der Einerleyheit und der Verschiedenheit gedenken kann.

Man schließe hieraus nicht, die Frage habe vielleicht gar keinen Sinn und gehöre zu der alten Scholastik. Man setze an statt der Wörter, **objektivisch** und **subjektivisch**, die Wörter **unveränderlich subjektivisch** und **veränderlich subjektivisch**, so ist es nicht nöthig auf die Denkkräfte anderer Wesen Rücksicht zu nehmen, von denen wir keine Begriffe haben, und dennoch zeiget es sich, wie viel sie bedeute? Es ist das nämliche, wenn wir fragen, was hängt von der besondern Einrichtung unserer Organe ab, und von unserer jetzigen Verfassung? was ist dagegen nothwendig und immer so, und bleibet so, wie auch die körperlichen Werkzeuge unsers Denkens verändert werden möchten, so lange unser Ich nur ein denkendes Wesen bleibet?

3.

Diese beyden Punkte voraus festgesetzt, wodurch alles Wortgezänk vermieden wird, so ist das erste, worüber etwas entschieden werden kann, dieses: „Ob die „nothwendigen Denkgesetze unsers Verstandes nur sub„jektivische Gesetze unserer Denkkraft sind, oder ob sie „Gesetze jeder Denkkraft überhaupt sind? und dann auch, „ob die allgemeinen Vernunftwahrheiten nur Wahrhei„ten vor uns sind, oder Allgemeinsätze vor jeder Ver„nunft?"

Der Grundsatz des Widerspruchs soll das Beyspiel seyn. Mit den übrigen die von diesem abhangen, oder die mit gleicher subjektivischen Nothwendigkeit als Axio-

me

me angenommen werden müssen, wird es dieselbige Beschaffenheit haben.

Es sind eigentlich drey verschiedene Sätze, die bey dem Grundgesetz des Widerspruchs zusammen kommen.

Erstlich. Ich kann keinen viereckten Zirkel mir vorstellen noch gedenken; oder, wenn wir den allgemeinsten Ausdruck aller widersprechenden Gedanken gebrauchen wollen, ich kann diesen Gedanken: *A* ist nicht *A*, nicht gedenken. Dieß ist ein Erfahrungssatz.

Zweytens. Ein viereckter Zirkel, oder überhaupt der Satz, A ist nicht A, ist **gar nicht gedenkbar**, ohne alle Einschränkung, und kann von keiner Denkkraft vorgestellet und gedacht werden. Dieß ist weder ein Erfahrungssatz, noch ein Schlußsatz; es ist ein angenommenes Axiom.

Endlich drittens. Ein solches ungedenkbares, oder widersprechendes Ding ist kein **wirkliches Objekt**, ist keine fühlbare Sache, und kann es auch nicht seyn noch werden. Es ist objektivisch unmöglich. Dieser letzte Ausspruch ist eigentlich der metaphysische Grundsatz, und ist wiederum weder ein Erfahrungssatz noch ein Schlußsatz, sondern ein angenommenes Axiom.

Kein Mensch, der es weis, was er denket, kann sichs je überreden, daß er eine Idee von einem viereckten Zirkel habe. So weit kann auch die ausgelassenste Zweifelsucht nicht gehen. Aber kann man vielleicht bey den beyden letztern Sätzen Anstand nehmen? Als einige sonderbare Leute am Ende des sechszehnten und im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts zu Helmstädt gegen die Vernunft schrieen, und behaupteten, auch wahre Widersprüche müßten für Wahrheiten von uns angenommen werden, wenn sie in der Bibel entdecket wären, war dieses vielleicht was sie im Sinn hatten. „Die Ungedenkbarkeit eines viereckten Zirkels sey **nur** eine **subjektivische Unmöglichkeit** bey dem Menschenverstande,

stande, aber deßwegen nicht bey dem göttlichen." Denn hieraus konnten sie die obige Folgerung ziehen. Wenn es einmal völlig gewiß ist, daß Gott es offenbaret habe, es sey in einem Fall wahr, daß A nicht A ist, so sind wir verpflichtet es zu glauben, ob es uns gleich unbegreiflich ist. Die Widersprüche sind denn nichts mehr als andere Unbegreiflichkeiten, die über unserer Vernunft sind.

Es fällt meiner Meinung nach, so gleich auf, daß, da wir selbst keinen viereckten Zirkel uns vorstellen können, es uns auch eben so unmöglich seyn müsse, eine Idee von einer Denkkraft zu machen, in der jene Vorstellung enthalten sey. Das widersprechende kann symbolisch ausgedruckt; der Satz: A ist nicht A, kann auf dem Papier geschrieben werden. Aber das, was in diesem Ausdruck lieget, ist für uns ungedenkbar, und eben so unvorstellbar ist uns ein Verstand, der diesen Gedanken haben könne. Ein solcher Verstand ist selbst vor dem menschlichen, was ein viereckter Zirkel vor ihm ist. Das Daseyn eines solchen Verstandes muß ich also eben so nothwendig verneinen, als die Existenz eines widersprechenden Objekts; und jenen für möglich halten, heißt eben so viel, als die ungedenkbare Sache selbst dafür ansehen. Das ist, mit andern Worten, glauben, daß der Ausdruck, *A* ist nicht *A*, vor irgend einem andern Verstande etwas gedenkbares sey, heißt, den Grundsatz des Widerspruchs aufheben. Dieß Denkgesetz ist also eben so gewiß nicht allein ein Gesetz vor unserem Verstand, sondern vor jedem andern, und das Princip des Widerspruchs ist so gewiß ein objektivisches Princip, als es selbst ein wahres Princip ist. Kann etwas noch gewisser seyn?

Hr. **Lossius** drückt sich in der schon angeführten Schrift *) so aus, daß man glauben muß, er habe seine

*) S. 56.

ne Behauptung, die Wahrheit sey nur eine Relation vor dem der sie denket, bis dahin ausgedehnet, daß auch das Widersprechende nur ein Ungedenkbares vor unserm Verstande sey. Verstehe ich ihn unrecht, so deucht mich doch, er sey selbst durch die Undeutlichkeit seiner Worte Schuld daran, die ich anführen will, weil er so gar die Art hat begreiflich machen wollen, wie das Widersprechende bey einer andern Einrichtung der Organen gedacht werden könne.

„Es liegt daher in der Aussage: **die Dinge sind** „**widersprechend**, nur das, was sie vor unsern „Organen sind, sie mögen übrigens in der Natur wirk„lich so seyn oder nicht, darauf kommt hier noch nichts „an. **Reid** hat das erstere längst bewiesen. Die Ur„sache scheinet, wie zuvor, diese zu seyn: weil entge„gengesetzte Ideen nicht zu dem Sitz der Perception ge„langen können. Die Erschütterung, welche die eine „Idee macht in der hiezu bestimmten Figur, ist die ent„gegengesetzte von derjenigen, welche die andere erfo„dert, wenn sie soll gedacht werden können. Die Seele „kann mithin solche Ideen niemals vereiniget denken, „weil sie niemals als solche zugeführet werden. Und „wenn sie sich auch bemühet, durch eine Wirkung, wel„che vorwärts auf ihr Fibern - und Gedankensystem „gerichtet ist, eine mögliche Vereinigung zu stiften, und „indem die erstere dauret, die entgegengesetzte zu erwe„cken, so verschwindet jene, so bald diese erwacht. Hät„te der Urheber der Natur eine solche Fiber mit in ihr „Fibernsystem geleget, wodurch dieses möglich wäre, so „würden wir vom Widerspruch nichts wissen. So aber „wollte er, daß der Widerspruch für unsern Verstand „das seyn sollte, was der Schmerz für unsern Körper „ist."

Es ist Erfahrung, daß ein Mensch in einer Verbindung von Gedanken einen Widerspruch findet, wo

ihn

ihn ein anderer nicht findet; ferner, daß eben derselbige anfangs eine Ungereimtheit in seinen eigenen Gedanken nicht findet, die er nachher entdecket, und umgekehrt, daß etwas ihm anfangs ungedenkbar zu seyn scheinet, was bey einer sorgfältigern Untersuchung nicht so, oder wohl gar ganz begreiflich ihm vorkommt. Ohne allen Zweifel giebt es blos subjektivische Widersprüche. Wenn davon die Rede wäre, wie dieß zugehe, da doch unser Verstand seiner Natur nach nichts widersprechendes denken kann; so möchte die angeführte Erklärung des Hr. **Lossius** etwan angewendet werden können. An sich sehe ich sonsten darinn keine Erklärung unserer Denkarten, wenn nur blos statt der Wörter, **Vorstellungen, Gedanken, Seele, Einbildungskraft,** die Wörter, **Fibernschwingungen, Fibernsystem,** und **Wirkungen auf das Fibernsystem** und so ferner gebrauchet werden. Wir haben von den letztern nicht bessere Ideen als von den gewöhnlichen. Aber wenn dadurch eine Art und Weise angegeben werden soll, wie widersprechende Dinge vorgestellet werden könnten, in dem Sinn nemlich, wie es unser menschlicher Verstand durchaus nicht kann, so gestehe ich, dieß sey mir das Unbegreiflichste. Widersprechende Ideen, als zirkelrund und eckigt in einer und derselbigen Figur sind darum eben widersprechend, weil das Daseyn der Einen die Gegenwart der andern ausschließt, und das Nichtdaseyn der letztern in sich enthält. Nirgends sind sonsten blos verschiedene Dinge unvereinbar, als da, wo eins von dem andern prädiciret werden soll, das ist, wo etwas das seyn soll, was es doch nicht ist. Eine Fiber für eine Seele, welche Widersprüche denken kann, müßte so eingerichtet seyn, daß sie zugleich auf eine gewisse Art schwingen und auch nicht auf diese Art schwingen könnte. Denn daß sie zugleich mehrere unterschiedene Schwingungen haben könnte, geht ja so wohl bey

Seelenfibern an, als es, wie bekannt ist, bey klingenden Saiten wirklich statt findet. Und eine Denkkraft, welche Widersprüche gedenken sollte, müßte zugleich etwas gewahrnehmen und auch nicht gewahrnehmen können, zugleich dieselbigen Dinge für ähnliche erkennen, und auch für verschiedene, das ist, nicht für ähnliche. Eine solche Seele und ein solches Organ müßten doch wirklich selbst viereckte Zirkeln seyn.

Sollten solche Ideen, als unsere widersprechende Prädikate sind, die Idee vom Zirkelrunden und die Idee von Winkeln und Ecken, in irgend einer Denkkraft als Prädikate Einer Figur vereiniget werden können, so müssen es solche Ideen nicht mehr seyn, als sie es bey uns sind. Sie müssen sich nicht ausschließen, oder aufheben. Und wenn sie das nicht thun, so sind sie freylich auch nicht widersprechend, aber denn sind sie auch nicht unsere Ideen, sondern wer weis was anders?

Es bedarf meiner Meinung nach keiner weitern Erläuterung, daß es überhaupt mit allen übrigern subjektivisch nothwendigen Grundsätzen, welche die Beziehungen ausdrücken, die unsere Denkkraft bey ihren Ideen und Begriffen nothwendig antrift, und also mit allen geometrischen Wahrheiten, und andern, die ihnen in Hinsicht dieser Nothwendigkeit, ähnlich sind, dieselbige Beschaffenheit habe. Daß gleiches zu gleichen hinzugesetzt, gleiche Summen gebe; daß der Zirkel so groß ist, als ein Triangel, dessen Grundlinie dem Umfang und dessen Höhe seinem Halbmesser gleich ist; und alle dergleichen allgemeine theoretische Wahrheiten, Wahrheiten für jeden Verstand sind, kann so wenig geläugnet werden, als diese Wahrheiten selbst. Die Verhältnisse und Beziehungen denket der Verstand in diesen Ideen, und legt sie nur solchen Objekten bey, die seine eigene Geschöpfe sind. Denn wo wir die Theorien anwenden auf wirkliche Gegenstände, da setzen wir voraus, daß das

Wirkliche so beschaffen sey, als die Allgemeinbegriffe es vorstellen. In jenen Beziehungen arbeitet aber der Verstand nach Gesetzen, die wir für Gesetze jedweder Denkkraft ansehen müssen. Daher müssen wir auch die gewahrgenommene Beziehungen solcher Ideen als nothwendige Denkarten jedweden Verstandes ansehen, der eben solche Vorstellungen in sich hat und gegeneinander hält. Das heißt; diese Wahrheiten sind objektivische Wahrheiten, und daß sie es sind, ist so gewiß, als sie selbst Wahrheiten sind. Wir können jenes so wenig bezweifeln oder läugnen, als dieses.

4.

Vielleicht aber hat man dieß auch nicht so eigentlich im Sinn; und vielleicht haben, wenigstens einige, da sie alle Wahrheit für etwas **Relatives** auf den Menschen angesehen, sich nur aus Versehen allgemeiner ausgedrucket, als es ihre wahre Meinung gewesen ist. So viel ist gewiß, daß die meisten sich nur auf die **sinnliche Kenntniß von wirklichen** Gegenständen berufen, wenn sie ihre Meinung mit Beyspielen beweisen wollen. Und dann ist es ohne Zweifel eine ganz andere Frage: Ob nicht unsere **Empfindungskenntnisse**, die Verhältnisse der **existirenden** Dinge, nach den Vorstellungen von ihnen aus der Empfindung, etwas anders als höchstens ein beständiger subjektivischer Schein sey? Von den Vorstellungen, als Bildern und Impressionen ist wiederum nicht die Rede, wie ich oben erinnert habe, sondern von ihren Verhältnissen. Oft genug sind diese Kenntnisse nur subjektivisch; aber es giebt doch andere Fälle, die uns aufmerksam machen müssen. Das Buch, was ich jetzo vor mir sehe und in Händen nehme, ist dasselbige, wofür ichs halte, und was ich sonsten oft in Händen gehabt. Sollte es denn nur mir und auch wohl andern Menschen dasselbige Buch zu seyn scheinen, und

nur in den menschlichen Impressionen diese Identität liegen? oder sollte nicht jedwedes empfindendes und vorstellendes Wesen, wenn es Impressionen von der gehörigen Bemerkbarkeit von diesem Objekt erhalten kann, eben so darüber urtheilen, und gleichfalls Identität in seinen Vorstellungen davon gewahrnehmen müssen? Die Existenz der äußern Dinge ist doch etwas objektivisches, selbst nach der Meinung des oben genannten Philosophen, der sonsten alle Erkenntniß für bloße Relation hält, ohne doch ein Idealist zu seyn. Welcher Charakter bezeichnet also hier das blos Subjektivische, und welcher das Objektivische?

Die Vorstellungen aus der Empfindung sind bey uns Impressionen, die ein solches Wesen, wie die menschliche Seele ist, mittelst solcher Sinnglieder, wie wir haben, unter solchen Umständen, als die Erfordernisse der Empfindung bey uns sind, erlangen. Unsere Impressionen sind einerley oder verschieden. Wenn nun ein anderes Wesen, wie etwan die Thierseelen sind, mittelst anderer Organe, und unter andern Umständen, von eben denselbigen Gegenständen Eindrücke empfänget, so lassen sich

Erstlich im Allgemeinen aus Vernunftgründen, die Bedingungen bestimmen, unter welchen die Impressionen unserer Seele sich eben so gegen einander verhalten, und verhalten müssen, als die Impressionen in andern vorstellenden Wesen.

Alsdenn wird es zweytens darauf ankommen, in wie ferne es sich bey unsern Vorstellungen, als Bildern der Objekte mit Gewißheit erkennen lasse, daß jene Bedingungen der Realität bey ihnen statt finden.

Die Absicht, die ich hier habe, geht nur aufs Allgemeine, und ist daher eingeschränkt. Was man in den gewöhnlichen Vernunftlehren über die Zuverlässigkeit der sinnlichen Kenntnisse vorträgt, reichet nicht hin,

alle Falten aufzuschlagen, unter welchen die Skepsis sich verstecken kann. In dem Organon des Hrn. Lamberts, *) ist so viel eindringendes hierüber gesagt, daß man daraus die Einschränkung des Satzes, es sey die sinnliche Erkenntniß nur subjektivischer Schein, sich abstrahiren kann. Sie ist es größtentheils an ihrer breitesten Seite: aber doch nicht ganz und gar. Darf ich besorgen, daß der Mond und die Sonne nur zwey Körper von verschiedenen Beschaffenheiten zu seyn scheinen, und es doch wohl an sich nicht sind? Ist es zweifelhaft, ob das Buch was ich aufgeschlagen vor mir liegen habe, der zweyte Band des lambertischen Organons sey, und mir nur so scheine? Es sind nur einige Anmerkungen, die ich als eine Nachlese über den Gang des Menschenverstandes hiebey anfügen will.

5.

Erster Satz. „Die sinnlichen Eindrücke von den „Objekten, die vermittelst einzelner Sinne entstehen, „entsprechen ihren Objekten nur von Einer Seite be„trachtet, oder nur relative auf diesen Sinn.“ Die Identität oder Diversität solcher Impressionen, wenn auch alles übrige so ist, wie es seyn müßte, kann also nur die Verhältnisse der Objekte von einer gewissen Seite genommen, darstellen; nicht aber die Verhältnisse der Dinge selbst. Ein Kegel, von dem ich nichts mehr sehen kann, als seine Grundfläche, muß mir wie eine Scheibe von derselben Größe vorkommen. Beide sind einander von dieser Seite ähnlich, sonsten sehr verschieden.

Zweyter Satz. „Indessen haben wir Impressio„nen von den Körpern vermittelst des Gefühls, von ih„rer Ausdehnung und Solidität, die wir mit den Im„pressionen durch das Gesicht, und die übrigen Sinne „verbin-

*) Zweyter Band. Phänomologie. Hauptstück II.

„verbinden, und daraus uns sinnliche Vorstellungen „von den Substanzen machen, oder von dem, was die „Objekte selbst sind, ihren substanziellen, nicht einzel„nen Beschaffenheiten nach." Die Identität oder Diversität solcher Vorstellungen kann, wenn die übrigen Bedingungen so sind, wie sie seyn müssen, auf die nämlichen Verhältnisse in den Objekten selbst hinführen. Indem ich die jetzige Empfindung von einem Buche, mit der Empfindung von demselbigen, die ich vorher gehabt, oder mit der Impression von einem andern vergleiche, so vergleiche ich solche Zeichen, Bilder oder Wirkungen der Objekte auf mich, von denen ich glaube, daß ihre Beziehung auf einander, eine Beziehung der Sachen selbst sey.

Es ist in dem fünften Versuch *) gesaget worden, wie die Begriffe von einem **Dinge**, von einem **wirklichen Dinge**, von einem **Objekt**, und von der **Substanz** entstehen. Unsere sinnlichen Vorstellungen von den besondern Substanzen sind besondere Arten jener allgemeinen Begriffe, und enthalten dasselbige in sich.

Daraus folget, — und diesen Schluß mache ich nach nothwendigen Denkgesetzen, den ein jedwedes raisonnirendes Wesen auch so machen muß, — daß, wenn ich denke: „das Papier und die Feder da vor mir, sind verschiedene Sachen, Substanzen und Objekte," so ist dieß ein Gedanke, der in eben dem Sinn wahr ist, in welchem die einzelnen Sätze, „das Papier ist ein Ding," und „die Feder ist ein Ding," wahr sind. Also muß auch ein jedes Wesen, welches Vorstellungen von wirklichen Sachen und Gegenständen aus seinen Modifikationen bildet, auf dieselbige Art, wie die menschliche Denkkraft aus den ihrigen, so verschieden auch im übrigen die Modifikationen dieser Wesen seyn mögen; und

*) Fünfter Versuch. V.

nun auch Impressionen von dem Papier und von der Feder empfängt, auf gleiche Art, wie von andern körperlichen Objekten; ein jedes solches Wesen muß in diesen seinen Impressionen dasselbige Verhältniß finden, was wir in den unsrigen gewahrnehmen, das heißt, es muß denken, daß Papier und Feder zwey unterschiedene Sachen sind.

Zwey Sachen sind oft den Gesichtseindrücken nach einerley, und doch verschieden; auch wohl zugleich nach dem Gesicht und dem Gefühl, wie reines Wasser und Brandtwein, aber nicht dem Geschmack nach. In solchen Fällen, wo wir nach den Impressionen eines einzelnen Sinnes urtheilen, hat unser Urtheil nur eine Wahrscheinlichkeit. Wir schließen aus Einem Charakter der Idee von einem Objekt auf das Daseyn der übrigen, die gemeiniglich mit jenem verbunden sind. Aber das hindert nicht, daß wir nicht in einigen Fällen die Idee des Objekts vollständig in unsern Impressionen antreffen sollten.

Wenn auch ein denkendes Wesen sich seine Begriffe nicht aus Impressionen von den Gegenständen so bildet, wie es unsere Denkkraft thut, so mögen anstatt der Impressionen andere Modifikationen vorhanden seyn, die keine leidendliche Empfindungen sind, aber ihre Stelle vertreten, und dieß wird noch nichts ändern in ihren Beziehungen. Aber wenn ein anderes Wesen nicht so denket, wie wir, und seine Vorstellungen und Begriffe sich nicht auf seine innere Modifikationes so beziehen, wie bey uns, so haben wir freylich keinen Begriff von einer solchen Denkkraft, und können auch nicht sagen, worinn ihre Urtheile und Gedanken bestehen. Wer hat eine Vorstellung von dem göttlichen Verstande, wenn es nicht erlaubt ist, nach der analogischen Vorstellung von dem unsrigen darüber zu urtheilen?

6.

Vorausgesetzt also, daß man die Vorstellungen von Sachen und Substanzen, von denen unterscheide, die nur Vorstellungen von Beschaffenheiten, oder von den Objekten von gewissen Seiten betrachtet, sind; und daß man nun die in den Ideen gewahrgenommene Verhältnisse nicht weiter ausdehne, als es die Natur dieser Ideen erlaube; so kann man nun folgenden Satz als den **allgemeinen Grundsatz von der Zuverlässigkeit der sinnlichen Erkenntniß** ansehen.

Dritter Satz. „Wenn wir von mehreren Objek„ten Impressionen haben; wenn wir auf dieselbige Art „modificiret alle diese Impressionen empfangen haben, „und wenn die übrigen Erfodernisse bey ihnen allen die„selbigen gewesen sind, so sind auch die Verhältnisse, die „wir alsdenn in unsern Vorstellungen gewahrwerden, die„selbigen, welche in den Impressionen anderer vorstel„lenden Wesen vorhanden sind, unter der Bedingung, „daß auch diese letztere Wesen auf einerley Art modifi„cirt, und unter gleichen Umständen alle ihre Impres„sionen empfangen haben.“

Dieß ist ein Grundsatz der Vernunft, der selbst mit zu den nothwendigen und objektivischen Allgemeinsätzen gehört. Laß das Katzenauge anders gebildet seyn als das menschliche, und die Katzenseele andere Eindrücke bekommen als die unsrige. Aber laß sie ein Viereck und ein Eyform unter **gleichen Umständen** ansehen, so werden diese Impressionen unter sich verschieden seyn müssen, wie es unsere Impressionen von diesen Objekten sind.

Die Eindrücke hangen ab von der Ursache, welche wirket, von der Beschaffenheit des leidenden Subjekts, welches sie annimmt, und von den übrigen Umständen. Sind nun zwey Eindrücke verschieden, wo die Umstände dieselbigen und auch das Subjekt, welches sie em-

pfängt, dasselbige ist, so ist zu dieser Verschiedenheit nun weiter kein Grund übrig, als in den Ursachen, welche die Eindrücke hervorbringen. Dieß ist so nothwendig bey der Thierseele als bey der Menschenseele. Sind also bey uns zwo verschiedene Scheine vorhanden unter den gleichen Umständen, so müssen die Objekte, von dieser Seite betrachtet, oder in so ferne sie auf diese Art in diesen besondern Beschaffenheiten empfindbar sind, verschieden seyn. Und diese unterschiedene Objekte werden, wenn sie auf die Thierseele wirken, auf dasselbige Wesen, auf gleiche Art modificirt, und unter gleichen Umständen, wiederum unterschiedene Impressionen hervorbringen. **Das Verhältniß der Bilder ist beständig, unter diesen Bedingungen.**

7.

Bey der Anwendung dieser allgemeinen Regel auf unsere sinnliche Vorstellungen muß manches in Betracht gezogen werden, das ich hier nur berühren kann. Am Ende kommen wir doch wiederum auf ein schon bekanntes Resultat. „Es ist etwas objektivisches in dieser Art „von Erkenntniß, aber der größte Theil bestehet nur in „einem subjektivischen Schein."

Erstlich wird angenommen, daß die Impressionen von den Objekten so beschaffen sind, daß ihre Verhältnisse und Beziehungen auf einander gewahrgenommen werden können. Es ist etwas anders, „keine Verschiedenheit bemerken" und ein anders „gewahrnehmen, daß Sachen einerley sind," ob wir gleich gemeiniglich dieses mit einander verwechseln, und der gemeine Verstand daher die Wassertropfen, die Grashalme, die Sandkörner für Dinge von gleicher Gestalt und Größe hält, weil ihre Verschiedenheit nicht bemerket wird. Aber die besser unterrichtete Vernunft weiß es doch, daß sie das **Nichtzuunterscheidende** nur dann erst für **Einerley** halten dörfe,

dörfe, wenn man sich versichern kann, daß die Verschiedenheiten, im Fall sie wirklich vorhanden wären, auch bemerkbar seyn müßten. Auf eine ähnliche Art verwechselt man das bloße **Nichtgewahrnehmen der Identität** mit dem **Gewahrnehmen der Diversität**. Aber welche Fehler wir auch auf diese Art begehen mögen, und wie viel allein aus diesem Grunde blos subjektivischer Schein in unsern Urtheilen seyn mag, so hindert dieß doch nicht, daß es nicht Impressionen gebe, in deren Hinsicht aller Zweifel wegfällt, ob sie dieselbigen oder ob sie verschieden sind. Daß ich jetzo nach einander zweymal dieselbige Impression von demselbigen Buche habe, daß ich heute dieselbigen habe, die ich gestern gehabt habe, daß meine Impressionen von dem Papier und von der Feder verschieden sind, und dergleichen, kann ich nicht bezweifeln, ohne die Skepsis sehr hoch zu treiben. Wer durchaus alle Beziehungen in den wirklichen Dingen zum bloßen subjektivischen Schein machen will, muß behaupten, daß es auch diejenigen sind, die wir in unsern **innern Modifikationen**, und in den subjektivischen **Vorstellungen**, und selbst in den **Denkarten** antreffen. Nun aber ist es uns unmöglich, uns zu überreden, die Vorstellung von einem Vierecke und von einem Zirkel könne wohl an sich einerley Vorstellung seyn.

Es giebt also Fälle, wo wir in Hinsicht unserer Vorstellungen versichert sind, daß die Verhältnisse und Beziehungen, welche wir ihnen zuschreiben, ihnen auch wirklich, unabhängig von unsern gegenwärtigen Denkthätigkeiten und Reflexionen über sie, das ist, **Objektivisch** zukommen. Und dieß letztere ist wiederum so nothwendig zu glauben, als es uns unmöglich ist, den Widerspruch zu gedenken.

Dieß ist bey unserer Erkenntniß von wirklichen Objekten, die erste Voraussetzung. „Die Verhältnisse der „Ideen oder der Impressionen der Bilder, und Zeichen

„der Dinge, gegen einander in uns sind solche, als wir „in ihnen gewahrnehmen, und nothwendig gewahrneh„men müssen.“ Darauf beruhet auch die absolute Nothwendigkeit der allgemeinen Theorien.

8.

Ein anderes Erfoderniß zur reellen objektivischen Kenntniß ist folgendes: „Das Subjekt, und hier ist „es unsere Seele, muß, indem es Impressionen von „mehreren Gegenständen empfängt, innerlich dasselbige „seyn; und ist es etwann in dem Fall, wenn es die eine „empfängt, anders modificirt, als da, wo es die zwote „erhält, so dörfen doch solche innere Verschiedenheiten „keinen Einfluß in die Impressionen selbst haben, in so „ferne man diese als Zeichen der Gegenstände gebrau„chet.“

Die menschlichen Urtheile über die physischen Beschaffenheiten der Dinge, z. B. über Farben und Figuren, sind übereinstimmender, als über ihre moralischen und ästhetischen Eigenschaften. Die Urtheile über die Schönheit und Häßlichkeit, oder wie man sich sonsten ausdrückt, die Schönheit selbst ist mehr blos subjektivischer Natur, als die Urtheile über die Größen. Der Grund davon lieget in der Entstehungsart dieser Urtheile.

Der heitere Himmel erscheinet mir blau, die Blätter der Bäume grün, und die Sonne leuchtend, ich mag verdrießlich oder vergnügt, müssig oder beschäftiget seyn, diese oder jene Ideen im Kopf haben. So verhält sichs nicht mit den Eindrücken auf die Empfindsamkeit und aufs Herz. Mir ist dieselbige Impression jetzo angenehm, die eine Stunde nachher Eckel verursachen kann. Jene sind also von dem gegenwärtigen innern Zustand der Seele weniger abhängig, als diese, und

richten sich mehr nach den äußern Objekten, die auf die Sinne wirken.

Daraus entstehet zuerst einige Verschiedenheit in den Gemeinbegriffen, die wir von diesen beyden Arten von Beschaffenheiten aufsammlen. Die Abstraktion von der rothen Farbe z. B. ist eine Aehnlichkeit der Impressionen von gewissen Gegenständen, die, so unterschieden auch die Impressionen, oder die bildlichen Vorstellungen selbst seyn mögen, doch allen Menschen auf eine ähnliche Art erscheinen. Denn die Aehnlichkeit in ihnen hat bey allen diesen in der Aehnlichkeit der Objekte ihren Grund. Dagegen sind die Gemeinbegriffe vom Angenehmen und Unangenehmen, vom Schönen und Häßlichen, vom Erhabenen und Niedrigen, von dem Wichtigen und Unwichtigen und dergleichen, auch zwar Aehnlichkeiten in gewissen Empfindungen von Gegenständen, aber nicht in solchen, wo die Aehnlichkeit in den Gegenständen liegt, oder eigentlich, wo sie durch die letztern charakterisiret wird. Setzet eine Menge von rothgefärbten Gegenständen neben einander, und sagt, die Aehnlichkeit dieser Empfindungen sey das was Roth genennet werde, so finden alle etwas gemeinschaftliches in ihren Impressionen, das nun auf dieselbige Art benennet wird. Aber wenn man eine Menge von uns selbst angenehmen Dingen verschiedenen Menschen vorstellet, und ihnen dabey saget, diejenige Affektion, welche aus diesem Anblick entspringet, die sich durch eine heitere Miene und durch leichte Bewegungen äußerlich im Körper ausdrücket, sey das was man ein Vergnügen nennet, so werden nicht alle dieß Aehnliche in ihren Empfindungen von denselbigen Objekten gewahrnehmen. Daher ist das Vergnügen auch eine Impression von diesen oder jenen besondern Objekten, die man jemanden nur vorhalten dörfe, um in ihn die Ideen davon zu erregen und die man durch die Gegenstände charakterisiren könne. Man

muß

muß einen andern unabhängig von den Gegenständen, auf die äußern Wirkungen und Ausbrüche der Affektion selbst aufmerksam machen. Indessen giebt es ganz gewiß Gegenstände, deren Eindruck bey allen gleiche Wirkung hat, und solche kann man gebrauchen, um einem andern die Idee von ihrer Wirkung abstrahiren zu lassen. Nur wird die allgemeine Idee auch hier nicht so wohl von der Aehnlichkeit in den Ursachen, als von der Aehnlichkeit in den Wirkungen solcher Impressionen abstrahiret werden. Dieß hindert gleichwohl nicht, daß die Gemeinbegriffe von dem was Angenehm ist oder Unangenehm, in verschiedenen Menschen sich nicht eben so auf einander beziehen sollten, als ihre Gemeinbilder von der weißen und schwarzen Farbe. Die weiße Farbe ist bey jedwedem eine Farbe, wie die ist, welche in dem Schnee und der Kreide empfunden wird. Angenehm ist bey jedem dasjenige, was ihn lebhafter macht, was den Umlauf des Geblüts befördert, was ihn zum Singen und Springen bringet, und überhaupt sich so äußert, wie bey andern.

Kommt es nun aber zu den Urtheilen über einzelne Gegenstände, die aus der Vergleichung der besondern Eindrücke von diesen mit jenen Abstraktionen entstehen, so findet man die Verschiedenheit. Die Urtheile über die physischen Impressionen von einer Speise auf die Zunge sind dieselbigen; der eine sagt wie der andere, die Speise schmeckt süß, oder sauer. Beyde finden den Eindruck dem vom Zucker oder vom Essig ähnlich: aber nicht beyde sagen, sie schmecke angenehm. Das ist, sie finden nicht beyde, daß bey ihnen solche Affektionen entstehen, dergleichen sie von andern angenehmen Objekten erhalten hatten.

Und der Grund von dieser Verschiedenheit ist hier wiederum derselbige. Laßt uns annehmen, daß beyde an einer gewissen Speise einerley Geschmack finden, aber nicht

nicht an der, die sie jetzo proben. So ist nun die gegenwärtige Impreßion bey dem Einen jener abwesenden Impreßion ähnlich; aber bey dem andern ist sie es nicht. Da sind also in jedweder Person zween Eindrücke von denselbigen Gegenständen, Ein Eindruck von einem abwesenden Objekt, und ein zweeter von einem gegenwärtigen, und doch ist die Beziehung derselben bey ihnen nicht dieselbige. Dieß ist keine Ausnahme von dem obigen allgemeinen Gesetz. Auf beyder Sinn wirken zwar dieselbigen Objekte, aber die fernen Wirkungen der ersten Eindrücke auf die Organe, hangen von andern Ursachen ab, von dem dermaligen Zustand und von vorhergehenden und begleitenden Nebenempfindungen; und diese sind nicht dieselbigen bey der gegenwärtigen wie bey der vergangenen Empfindung. Es ist zwar einerley Sinnglied, womit ich die eine Speise wohlschmeckend finde, und die andere nicht; aber daß ich jene so finde, hängt von gewissen Dispositionen und gemeiniglich von Ideenassociationen ab, die in die zwote Empfindung keinen Einfluß haben. Daher bin ich so zu sagen nicht derselbige, der beyde Impreßionen aufnimmt, oder es ist nicht dieselbige Seite, an der ich sie aufnehme. Ich darf mich also nicht verwundern, daß die Aehnlichkeit, die ich in den meinigen gewahrwerde, in den Eindrücken eines andern nicht vorhanden ist.

So viel ist indessen gewiß, daß hier die Stelle sey, wo diejenigen, welche die Wahrheit eben so relativ machen, als die Schönheit, am hartnäckigsten Stand halten können. Denn am Ende hat doch die Verschiedenheit des Geschmacks darinn ihren Grund, daß die Verhältnisse, welche die Menschen in ihren subjektivischen Eindrücken gewahrnehmen, unterschieden sind, ob sie solche gleich durch dieselbigen Sinnglieder aufnehmen, und auch die Objekte, von denen sie solche erhalten, dieselbigen sind. Nun beruhet aber alles Objektivische darauf,

auf, daß wir gewiß versichert sind, es werde auch andern ähnlich zu seyn scheinen, was uns so scheinet, wenn wir unter denselbigen Umständen von dem Einen eben so afficiret werden, als von dem andern. Die Rührung mag bey einem eine ganz andere Modifikation seyn, als bey dem andern, warum aber findet nicht der Eine zwo Eindrücke eben so wohl einander ähnlich in Hinsicht dieser Affektion, als in Hinsicht ihrer physischen Beschaffenheiten, z. B. daß sie süße oder sauer sind? Warum soll hier die Parallel zwischen Schönheit und Wahrheit abgeschnitten werden?

Meiner Meinung nach muß man so darauf antworten, wie ich vorher gethan habe. Man kann sonsten noch mehreres anführen. Der Körper, der roth ist, reflektiert in der That auch Lichtstrahlen von andern Farben, und die rothen sind nur die vorzüglichsten. Er kann also auch mit einer andern Farbe gesehen werden, wenn das Auge unfähig gemacht wird, die rothen anzunehmen. *) Eben so sind die Dinge die meistenmale nur angenehm oder unangenehm, weil diese Beschaffenheiten das Ueberwiegende in ihnen sind, nicht weil die entgegengesetzten ihnen gänzlich fehlen. Das Angenehme und Unangenehme sind also immer nur gewisse Seiten der Gegenstände, deren Verhältniß nicht das Verhältniß der Dinge selbst ist, wie ich schon oben erinnert habe. Aber wenn man diese Antwort verfolget, so wird man doch gestehen müssen, es bleibe am Ende die Frage übrig: „Wie Eindrücke von einerley Objekten in diesem Subjekt sich ähnlich, und in einem andern verschieden seyn „können, wenn man in der Verschiedenheit der äußern „Umstände den Grund dazu nicht finden kann?“ Es sind alsdenn die innern Umstände verschieden. Und daß es so bey unsern Affektionen sey, wissen wir überhaupt recht

*) Erster Versuch XV. 3.

recht gut, ob es gleich in besondern Fällen schwer ist, die eigentliche Verschiedenheit anzugeben.

Uebrigens ist es nicht zu läugnen, daß unsere Urtheile über das Schöne und Gute von eben der Natur sind, als die von den physischen Beschaffenheiten. Sie beruhen auf Vergleichungen. Das blos Subjektivische in jenen hat dieselbigen Gründe, wie in diesen; nur sind sie dorten häufiger und stärker, als hier. Was die Kenntnisse zu bloßen Relationen macht, macht auch die Empfindungen von dem Schönen dazu, wie das Gefühl der Wahrheit, das nicht die Wahrheit selbst ist; nur ist des blos Subjektivischen in den letztern mehr vorhanden, als in der Art von Kenntnissen, die wir für objektivische Wahrheit ansehen.

9.

Dieß sind die Bedingungen noch nicht alle, unter welchen nur unsere Erkenntniß objektivisch ist. Die äußern Umstände, die Mittelursachen, die Sinnglieder, die Lage der Gegenstände, und was sonsten unter der Benennung **äußerer Erfordernisse**, begriffen werden mag, muß bey den Impressionen, die wir in uns vergleichen, dasselbige seyn. Hiezu gehöret sehr vieles, wie bekannt ist.

Aber wo das alles bey mehreren Impressionen von wirklichen Gegenständen einerley ist, vorausgesetzt daß in Hinsicht der übrigen Erfodernisse nichts zu erinnern sey, da sind wir auch sicher, daß die Verhältnisse unserer eigenen Impressionen **beständige und objektivische** Verhältnisse sind. Mag gleich das Auge der Katze alles länglicher und runder sich vorstellen, als das unsere, und das gelbsüchtige alle Farben mit einem gelben Anstrich überziehen, so wird doch die Impression von der viereckten Stubenthür in jenem, von der von einer runden Figur eben so wohl verschieden seyn, als sie bey uns

uns ist; und der gelbsüchtige wird das rothe Tuch doch anders ansehen, als das Gelbe.

Endlich muß es auch nie vergessen werden, wie weit denn überhaupt das so genannte Objektivische, oder welches gleich viel ist das Unveränderliche und Nothwendige in den Subjektivischen, sich erstrecke. Nur bis dahin nemlich, „daß jedwede andere Wesen, welche von denselbigen Gegenständen Empfindungen haben, auch dieselbigen Beziehungen in ihnen antreffen, unter der Bedingung, daß auch ihre Impressionen dieselbigen Beschaffenheiten haben, wie die unsrigen die wir für objektivisch halten.“ Nur dann, wenn auch diese Wesen von den Objekten Impressionen unter gleichen Umständen erhalten; wenn alles übrige dasselbige ist, können die Verhältnisse in den ihrigen mit den Verhältnissen in den unsrigen übereinstimmen. Wenn zwey Gegenstände in derselbigen Entfernung von allen Seiten betrachtet, uns gleich groß erscheinen, oder einander decken, so sind sie gleich groß, und scheinen auch andern so, aber doch nur immer unter der Bedingung, daß diese sie auch in gleichen Entfernungen ansehen.

10.

Der Gang der gesunden Vernunft, wenn sie ihren Scheinen Realität unterleget, ist also folgender. Nothwendige Denkgesetze führen sie auf die Existenz äußerer Dinge, als der Ursachen ihrer äußern Gefühle. Eben solche bringen die Urtheile über ihre Impressionen hervor; aber eben solche führen sie auf den Gedanken, daß die Verhältnisse der letztern unter gewissen Umständen, auch Verhältnisse der Objekte sind. Das allgemeine Denkgesetz, wornach der letztere Gedanke entstehet, ist an sich immer dasselbige, ob wir gleich im Anfang bey dessen Befolgung Fehltritte genug begehen, die alle aus

Einer

Einer Quelle entspringen, weil wir da, wo keine Verschiedenheit in den Umständen wahrgenommen wird, die einen Einfluß auf die Impreſſion haben, annehmen, daß dergleichen auch nicht vorhanden ſey. Alsdenn müſſen wir unſere Impreſſionen für entſprechende Zeichen der Objekte anſehen. Wir lernen mit der Zeit, durch die Vergleichung der Empfindungen, dieſe einfließende Urſachen kennen, und berichtigen unſere Urtheile, wenn wir etwan dergleichen vorher ſchon gefället hatten; denn die mehreſten kommen in der Schule der Natur nicht ehe zu ihrer Reiſe, als bis ſie zugleich auch ſchon berichtiget worden ſind.

In der gemeinen Idee von der **Realität** unſerer Vorſtellungen lieget aber noch ein anderer Nebenzug. Wir rechnen die Impreſſionen, ſo wie ſie bey uns ſind, mit zu dem, was objektiviſch in ihnen iſt, und ſetzen voraus, daß dieſe bey allen empfindenden Weſen dieſelbigen ſind. Doch haben wir die Meinung nicht von allen Arten von Eindrücken. Wir wählen diejenigen von ihnen aus, die wir unter den gewöhnlichſten Umſtänden erlangen. Der gemeine Verſtand argwohnet es nicht, daß ſeine innere Modifikation von der rothen Farbe nicht eben dieſelbige ſeyn ſollte, die alle Menſchen haben, und ſo lange wir nur bey Menſchen bleiben, irret er auch wohl nicht ſehr. Darum ſieht er die rothe Farbe nicht blos für etwas Eigenes an, das von andern Farben unterſchieden iſt, ſondern glaubet auch, ſie werde denſelbigen Eindruck nothwendig auf jedes Auge bewirken müſſen. **Der gewöhnlichſte, beſtändigſte Schein iſt für ihn ganz und gar Realität.** Hierinn berichtiget die Vernunſt den gemeinen Verſtand, und lehret, daß das Objektiviſche ſich nirgends weiter als auf die Verhältniſſe der Eindrücke erſtrecken könne, und ſchränket von dieſer Seite die gemeine Vorſtellung etwas ein.

Auf der andern Seite hingegen erweitert sie selbige. Denn da der gemeine Verstand sich nur an Einen Gesichtspunkt bey jedem Sinn gewöhnt hat, und für reelle Eindrücke nur solche gebraucht, die alsdenn entstehen, wenn die Organe in ihrer natürlichen, gesunden und gewöhnlichen Verfassung sind, und die übrigen Erfordernisse gleichfalls so sind, wie gewöhnlicher Weise, so zeiget die Vernunft, daß dieser Gesichtspunkt wohl verändert werden möge, ohne daß die Realität der Erkenntnisse darunter leide. Nur muß dieser Punkt doch der nämliche bleiben, bey allen Impressionen, die man vergleichen und wornach man urtheilen will. Wir brauchten die Planeten niemals in solcher Nähe zu sehen, als diejenige ist, die wir bey kleinen Körpern auf unserer Erde verlangen, um sie so zu sehen, wie sie sind; wären jene nur alle gleich weit entfernt, so ließe sich ihre wahre Größe doch aus ihrer scheinbaren beurtheilen. Es ist nur diese Vorsichtigkeit nöthig, daß keine Impression unter gewissen Umständen mit einer andern unter ungleichen Umständen verglichen werde. Wir bedienen uns zwar auch solcher oft genug, aber nicht unmittelbar wie entsprechende Zeichen, sondern nur erst nach einer vorhergegangenen Reduktion.

Wollte man unserer Erkenntniß von wirklichen Dingen alles Objektivische, alles Unveränderliche und Nothwendige absprechen, so müßte man annehmen, es sey uns nicht möglich, in irgend einem Fall es mit Gewißheit auszumachen, daß die Impressionen von allen übrigen Umständen so unabhängig sind, als dazu erfodert wird. Denn es soll bey ihnen so, wie sie als Wirkungen vorhanden sind, alles übrige gleich und einerley seyn, nur die einwirkende Dinge ausgenommen, damit von diesen allein ihre Verhältnisse und Beziehungen nur abhangen. Sonsten kann die Analogie nicht Statt finden, in der die Wahrheit bestehet. Kann man nun

in

in keinem Beyspiel versichert seyn, wenn zwo Impressionen verschieden sind, wie meine jetzigen, von dem Tisch und von dem Buch das darauf lieget, es sind, daß zu dieser Verschiedenheit sonsten nirgends ein Grund sey, als in den äußern Dingen, die ich Buch und Tisch nenne?

Daß die meisten Urtheile von dieser Art nichts mehr als wahrscheinlich sind, ist außer Zweifel; aber es giebt doch auch in einigen Fällen eine völlige Gewißheit, die es nämlich so ist, wie die Gewißheit, die wir überhaupt von der Wirklichkeit äußerer Dinge haben. Die letztere beruhet doch darauf, daß wir Gefühle in uns gewahrnehmen, die aus uns selbst nicht entstehen, und also außer uns Ursachen vorhanden seyn müssen, die auf uns wirken. Das Daseyn dieser Gefühle erkennen wir durch das unmittelbare Bewußtseyn; aber daß solche nicht aus uns selbst entstehen, woher wissen wir dieses? Oft nehmen wir es nur aus Unwissenheit so an, nach dem Grundsatz: „was ich nicht gewahr werde, ist nicht;" aber in solchen Beyspielen, die für uns die Grundempfindungen ausmachen, fühlen wir auch zugleich, daß unsere innere leidende Kraft den ihr beygebrachten Modifikationen entgegen arbeitet, und den Effekt vernichten würde, wenn sein Daseyn von ihr abhienge. Und in diesen Fällen schließen wir nicht unrichtig, „daß dasjenige nicht vorhanden sey, was wir nicht bemerken," weil wir es bemerken müßten, wenn es vorhanden wäre. Ich halte mich überzeuget, daß jetzo außer mich allein, kein Mensch in meiner Stube ist. Ich sehe mich um, und erkenne, wenn jemand vorhanden wäre, so würde ich ihn gewahr werden. Ich bin also sicher, daß niemand da ist, weil ich niemanden gewahr werde.

Es giebt wenigstens einige Fälle, wo wir bey dem Gebrauch unserer sinnlichen Bilder eben so sicher sind. Wir können es zuweilen ausmachen, daß wenn irgend

Digitized by Google

eine innere Bestimmung in der Seele, eine Beschaffenheit des Gehirns und der äußern Werkzeuge, oder der Mittelursachen, und äußern Umstände, oder sonsten etwas, das von den empfundenen Objekten verschieden ist, der Grund von den Verhältnissen wäre, die wir in unsern Impressionen antreffen, z. B. davon, daß jetzo der Anblick des Buchs, von dem Anblick des Tisches verschieden ist, so müßten wir dieses aus unserm gesammten Gefühle entdecken können. Man kann die Identität aller innern Umstände und aller äußern Erfodernisse erproben, und sie daraus durch eine Schlußfolge beweisen, weil die Wirkungen fehlen, die erfolgen müßten, wenn eine Verschiedenheit von Einfluß in ihnen verborgen wäre.

Bis dahin reicht also die Gewißheit von der Analogie unserer Bilder mit ihren Gegenständen.

II.

Bey dieser Uebertragung unserer Ideenbeziehungen auf die Objekte, unterscheiden wir doch bey den letztern **nothwendige** und **zufällige Verhältnisse**, und theilen daher auch die **objektivischen Wahrheiten** in **nothwendige** und **zufällige** ein. Es mag uns subjektivisch nothwendig seyn, den Sachen diese oder jene Beschaffenheiten zuzugestehen, so nehmen wir doch gewahr, daß diese ihnen deswegen noch nicht nothwendig zukommen. Ich muß **nothwendig** glauben, daß es mit einer Sache, die ich empfinde, diese oder jene Beschaffenheit hat; aber ich glaube deswegen nicht, daß die **Sache** selbst für sich nothwendig so eingerichtet ist, wie ich sie finde. Ich bin, ich denke; ich habe einen Körper, und die Sonne erleuchtet unsere Erde. Lauter Sätze, die ich nicht läugnen kann, die ich mit subjektivischer Nothwendigkeit für wahr halte; aber ich glaube deswegen nicht, daß ich selbst nothwendig existire, noth-

wendig

wendig denke u. s. f. Die Säße, als Gedanken von Gegenständen betrachtet, sind **zufällige Wahrheiten**. Diese Unterscheidung kann in der Betrachtung des Verstandes nicht übergangen werden. Der Grund dazu ist schon in dem Vorhergehenden gezeiget worden, und ich will nur mit wenig Worten auf ihn zurück weisen.

Nemlich, wenn man die **objektivisch nothwendigen** und **zufälligen** Wahrheiten unterscheidet, so sieht man nicht allein auf die natürliche Nothwendigkeit des Beyfalls, sondern auf die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit in der erkannten **Sache** selbst, oder in der Vorstellung von ihr, für sich betrachtet. Ist das Objekt unserer Vorstellung auch alsdenn, wenn wir nothwendig uns vorstellen, daß es wirklich ist, und so ist, wie wir es finden; — ist es dann an sich nur **zufällig** so, oder **muß** es nothwendig so seyn? Ist etwas eine nothwendige Folge der Ideen von den Dingen, und unzertrennbar von diesen, oder ist es nur etwas mit ihnen verbundenes, das von ihnen abgesondert werden kann?

Die Begriffe von **Nothwendigkeit** und **Zufälligkeit** nehmen wir aus uns selbst und aus unsern Empfindungen, also aus dem, was wir **subjektivisch nothwendig** oder **zufällig** bey uns antreffen. Bey der Frage: ob etwas **nothwendig** oder **zufällig** sey, setzen wir schon voraus, daß es etwas wirkliches ist, und so ist, wie es ist; und fragen, ob es auch statt dessen, **nicht** seyn oder **anders** seyn, oder **anders werden** könne?

Die Empfindungen zeigen uns die Sachen mit den Beschaffenheiten, die sie wirklich an sich haben. Um also zu wissen, was **nothwendig** in ihnen ist, und welche Verhältnisse und Beziehungen bey ihnen **nothwendig** sind, müssen wir sie, so zu sagen, aus ihrer Wirklichkeit herausnehmen, und sie blos nach den Ideen von ihnen beurtheilen, wie wir den Gedanken abgesondert haben, daß sie wirklich vorhanden sind. **Nothwen-**

dige Sätze sind also keine andern, als solche, „in denen „der Grund von der Beziehung der Ideen auf einan„der, allein in den Ideen des Subjekts und des Prä„dikats lieget.“

Ob die Dinge einerley oder verschieden sind, das lehret die Vergleichung der Ideen. Ob sie von einander abhangen, wie eine Folgerung von ihrem Grundsatz, das ist in einigen Fällen aus ihren Begriffen zu beurtheilen. Daher sehen wir in den wirklichen Dingen diese genannten Verhältnisse als etwas nothwendiges an. Ein Ey ist nothwendig dem andern ähnlich; wenn es nämlich beides Eyer sind von derselbigen Gattung, so wie wir die Wörter nehmen. Wenn wir beide Eyer nur als mögliche Dinge uns vorstellen, so sehen wir doch, daß solche Dinge nicht wirklich vorhanden seyn können, ohne einander ähnlich zu seyn.

Die Lage der wirklichen Dinge gegen einander, ihre Nähe und Abstand, ihr Zugleichseyn, und ihre Folge auf einander, und überhaupt die unwirksamen Beziehungen der Dinge auf einander, die durch Raum und Zeit bestimmet werden, sind nach unserer Vorstellungsart zufällige Beziehungen des Wirklichen. Denn wie auch die Dinge beschaffen sind, und was wir bey ihnen in unsern Ideen antreffen, was z. B. die Sonne und die Erde für Beschaffenheiten für sich haben mögen, so sind sie deswegen doch nicht zu einem gewissen Raum und Zeit bestimmt. Soll so eine Beziehung in ihnen erkannt werden, so müssen außer ihren Ideen noch gewisse andere Vorstellungen von der Art ihrer Mitwirklichkeit, als gewisse Bedingungen zu den Ideen von den Gegenständen, hinzukommen.

Daher sind auch alle unsere Kenntnisse von der wirklichen Welt, in so ferne sie die Art und Weise der Verbindung der Dinge mit einander betreffen, zufällige Wahrheiten. Ohne die Dinge selbst empfun-

den zu haben, wüßten wir von diesen Beziehungen nichts, oder wir mußten es aus andern Empfindungen, die uns ebenfalls nur etwas zufälliges erkennen lassen, herleiten.

Von den **verursachenden Verbindungen** der Dinge in der Welt haben wir keine vollständigen Begriffe, wenn nicht außer der Idee von dem Dinge, das die Ursache ist, und von demjenigen, worinn die Ursache wirket, noch eine gewisse Art der Koexistenz hinzugedacht wird. *) Diese **Koexistenz ist aber etwas zufälliges.** Daher sind die ursachlichen Verbindungen solcher Dinge nach unsern Begriffen **zufällige**, und die Sätze, in welchen sie ausgedruckt werden, **zufällige Wahrheiten.** Das Feuer verbrennet das Holz, aber nur dann, wenn jenes an dieses gelegt ist. Nicht in den beiden Ideen von dem Feuer und von der verbrennlichen Sache allein lieget das, was es uns nothwendig macht, zu denken, daß eins das andere verzehret, sondern es wird dazu noch eine andere Vorstellung von ihrer Verbindung in Hinsicht des Raums erfordert; aber daß dem Feuer ein Vermögen zum Verbrennen zukomme, ist eine nothwendige Wahrheit.

Alles übrige, was in unsern Ideen von den **verursachenden** Verbindungen der Dinge in der Welt nothwendig ist, beruhet auf Verhältnissen, die wir vermöge der allgemeinen formellen Naturgesetze der Denkkraft in den Ideen antreffen müssen; auf einer solchen Abhängigkeit in den Ideen, als diejenige ist, in der eine Folgerung gegen ihre Grundsätze stehet.

Ueberhaupt sind die oben (II. 11.) aufgeführten **allgemeinen nothwendigen Denkgesetze**, als **objektivische** Sätze vorgetragen, die **allgemeinsten Ausdrücke aller nothwendigen Wahrheiten**, weil sie

*) Vierter Versuch. V. 2.

die allgemeinsten Gattungen von Verhältnissen und Beziehungen angeben, die der Verstand bey den Vorstellungen von den Dingen denket, und nicht anders, als ihnen gemäß, denken kann.

Der Satz: ich denke, gehört mit **allen Sätzen des unmittelbaren Bewußtseyns zu den zufälligen** Wahrheiten, so schlechthin nothwendig es uns auch ist, ihn für einen wahren Satz anzunehmen. Denn wir erkennen, daß, obgleich meinem Ich die Aktion des Denkens jetzo wirklich zukomme, so liege doch in der Idee eines solchen Dinges, als mein Ich ist, weder daß es immer wirklich denke, wenn es wirklich ist, noch daß es überhaupt wirklich vorhanden sey. Ich verbinde zwar den Gedanken, daß ich wirklich bin, mit der Vorstellung von meinem Ich; aber ich weiß es auch, daß diese Verbindung nicht aus der Vorstellung des Subjekts, und dem Begriff von der Wirklichkeit, als dem Prädikat abhange, sondern daß noch ein anderer Grund, nämlich die Empfindung meines Ichs die Ursache ist, wodurch die Denkkraft zu dem Gedanken: ich bin, bestimmt wird.

12.

Ohne weiter in diese Betrachtung hinein zu gehen, will ich nur noch das Gesetz des **zufälligen Beyfalls**, und das Gesetz, nach welchem wir nothwendig etwas für **objektivisch zufällig** erkennen, gegen einander stellen. Sie sind nicht einerley; aber sie haben doch verschiedenes mit einander gemein, und beziehen sich auf einander.

Subjektivisch zufällig ist der Verhältnißgedanke oder das **Urtheil**, in Hinsicht auf die Natur der Denkkraft, und der Ideen, die auf einander bezogen werden, „wenn die Aktion des Urtheilens nur durch eine associirte Empfindung, oder Vorstellung, bestimmet „wird,

„wird, die von jener getrennet seyn könnte, und also „weiter keine Beziehung auf die Ideen des Urtheils noch „auf die Thätigkeit der Denkkraft hat, als daß sie mit „ihr verbunden ist." Ich sehe das Buch auf dem Tisch, und denke beide in solcher Verbindung; aber dieß war keine Aeußerung des Beziehungsvermögens, welches durch die innere Natur des Vermögens und durch die Idee von dem Buch und von dem Tisch bestimmet ward. Sie erfoderte außer diesen noch einen Umstand in der Empfindung, der von jenen Ideen getrennet seyn konnte.

Das Gesetz der **objektivischen Zufälligkeit** lautet so: „Jedes Verhältniß, das seinen bestimmenden Grund „anderswo hat, als in den **Vorstellungen** und **Ideen** „von den Gegenständen, und in der Natur der Denk„kraft, die solche Ideen auf einander beziehet, wird als „ein zufälliges Verhältniß angesehen.

Es giebt nur **Eine Gattung subjektivisch nothwendiger Urtheile**, die nicht zugleich **objektivisch nothwendige Wahrheiten** sind; aber sie ist auch von einem weiten Umfang. Dieß sind diejenigen, wobey der Grund des Beyfalls in einem **von dem Aktus des Denkens unzertrennlichen Umstande** lieget, in einem Gefühl nämlich, das diesen Aktus begleitet. Dahin gehören die Kenntnisse des **unmittelbaren Bewußtseyns**. Ich bin. Diesen Gedanken muß ich so denken, nicht darum, weil ich das Prädikat vom Nichtseyn nicht sollte mit der Idee von meinem Ich verbinden können, sondern darum, weil ich es mit dem **Gefühl** von meinem Ich nicht verbinden kann; und weil ich die Vorstellung von meinem Ich niemals ohne das begleitende Selbstgefühl in mir habe. Und gleichermaßen verhält es sich mit **unsern** übrigen unmittelbaren **Erfahrungen.**

Achter Versuch.

Von der Beziehung der höhern Kenntnisse der raisonnirenden Vernunft, zu den Kenntnissen des gemeinen Menschenverstandes.

I.

Was höhere Kenntnisse der raisonnirenden Vernunft sind? Von der Natur der allgemeinen Theorien.

Vordem setzte man die sinnliche Kenntniß der vernünftigen entgegen; die Welt, wie sie sich den Sinnen darstellet (mundus sensibilis,) der Welt, wie sie sich dem Verstande zeiget (mundus intellectualis;) das hieß, die verwirrten Vorstellungen von den Dingen und von ihren Beziehungen auf einander, so wie man solche durch die Sinne zuerst empfängt, den deutlichen Ideen, die man sich macht, wenn man jene entwickelt und darüber nach allgemeinen Begriffen und Grundsätzen gedacht hat; und die Philosophen untersuchten, wie diese beiden Arten von Vorstellungen sich zu einander verhalten. Es sind fast dieselbigen Fragen und dieselbigen Betrachtungen, nur daß sie in einer andern Gestalt vorkommen, wenn die neuern untersucht haben, wie sich der gemeine Menschenverstand und seine Kenntnisse auf die höhere raisonnirende Vernunft, und ihre wissenschaftlichen Einsichten beziehet? Daß beide zuweilen sich nicht mit einander vertragen, ist von den Skeptikern behauptet, und von ihren Gegnern eingeräu-

met

met worden. Jene verlangen, die Vernunft solle in solchen Fällen der entscheidende Richter seyn; diese wollen: der **gemeine Verstand** soll es selbst seyn, und eben dieser soll auch da, wo seine ersten Schritte falsch gewesen sind, solche wiederum für sich berichtigen. Die raisonnirende Vernunft könne und solle das nicht thun.

In einer Streitsache, die so viele Seiten und so viele Theile hatte, wie diese, wäre es von allen nothwendig gewesen, sich zuvörderst bestimmt und deutlich über den streitigen Punkt zu erklären. Da dieß nicht geschehen ist, so ist es auch nicht zu verwundern, daß so viele Argumente und Deklamationes vergeblich verwendet worden sind, wo man vielleicht durch ein paar bestimmte Erklärungen die ganze Sache hätte ins Licht setzen können.

Was **gemeiner Verstand** hier sey, ist vorher deutlich bestimmet worden; nemlich das Vermögen, über die Dinge zu urtheilen, ohne daß es eines **deutlichen** Raisonnements aus **allgemeinen** Begriffen und Grundsätzen bedürfe. Dieser wird der **höhern** und **raisonnirenden Vernunft** entgegengesetzt; die letztere bedienet sich **allgemeiner wissenschaftlicher Theorien**, und modificiret nach diesen die Kenntnisse, welche der Verstand ohne sie erlanget hat. Der gemeine Verstand arbeitet ohne Hülfe der Spekulation; die Vernunft spekulirt aus Begriffen, die sie deutlich entwickelt.

Die **raisonnirende Vernunft** ist ein Zweig desselbigen Beziehungsvermögens, und derselbigen Denkkraft, welche den Sensus kommunis ausmacht. Sie ist das Vermögen zu **folgern** und zu **schließen**, ohne dessen Mitwirkung auch der gemeine Verstand das nicht seyn würde, was er ist, nur in vorzüglicher Stärke und auf Gemeinbegriffe angewendet. Der eigentliche Grundunterschied kommt endlich darauf hinaus. Die Vernunft ist das Vermögen, gewisse Beziehungen und Verhältnisse aus andern Verhältnissen herzuleiten, und beweiset

sich im Folgern und Schließen, und ist darinn etwas mehr, als das Beziehungsvermögen, welches allein aus der unmittelbaren Gegeneinanderstellung der Dinge ihre Beziehungen erkennet. Daher bedienet sich die höhere Vernunft gewisser Mittel, die man Ausschließungsweise als die ihrigen ansehen kann. Sie macht sich ein gewisses Gewebe von nothwendigen Wahrheiten aus allgemeinen Begriffen. Sie legt allgemeine Grundbegriffe und Grundsätze hin, verbindet solche nach ihren nothwendigen Denkgesetzen, und findet dadurch die **nothwendigen** Verhältnisse der Ideen, die sie alsdenn den Objekten zuschreibet, wenn sie findet, daß dieser ihre Beschaffenheiten mit demjenigen einerley sind, was sie sich unter ihren entwickelten Gemeinbegriffen schon vorgestellet hat. Zuweilen hat sie solche **allgemeine Theorien** noch nicht zum Voraus verfertiget, aber alsdenn entwickelt sie doch die Begriffe von den ihr vorliegenden Gegenständen, setzt sie deutlich aus einander, verbindet und vergleicht sie, und macht Folgerungen und Schlüsse aus ihnen. **Höhere Vernunft**, oder **raisonnirende Vernunft**, oder **Vernunft** schlechthin ist also „das Vermögen, aus Einsicht des Zusammenhangs allgemeiner Begriffe über die Dinge zu urtheilen."

Es kann nicht vergeblich wiederholet werden, daß die **allgemein Begriffe** nichts als so viele **einzelne besondere** Seiten sind, an welchen die **wirklichen** Gegenstände betrachtet werden können. Sie sind gewisse **Aehnlichkeiten** mehrerer Dinge. Wenn solche Gemeinbegriffe verbunden, verglichen, und ihre nothwendigen Verhältnisse erkannt werden, was hat man denn anders, als eine gewisse Menge von Gedanken oder von Verhältnissen der Dinge von diesen Seiten betrachtet? Die allgemeine Theorien sind in der Seele eine Art von neuen Gedankenreihen; so lange kein Objekt da ist, das zu der allgemeinen Gattung von Dingen gehöret, die

durch

durch den Begrif vorgestellet werden, sind sie nichts, als bloße ruhende Ideenreihen, wovon der Verstand keinen andern Nutzen hat, als das Vergnügen aus der Spekulation als seiner eigenen Arbeit, wenn er sie verfertiget, und sich ihrer zuweilen erinnert. Aber so bald sich ein **wirklicher** Gegenstand antreffen läßt, der unter dem Gemeinbegrif enthalten ist, so gleich wird die ganze Theorie auf ihn angewendet, und dann enthält sie nun wahre und nothwendige Verhältnisse dieses Gegenstandes auf andere in sich. Die mathematische Theorie von den Kegelschnitten, und besonders von der Ellipsis ward zu einer Kenntniß von den Bahnen der Planeten, als Kepler aus Beobachtungen bewiesen hatte, daß diese krumme Linien solche Ellipsen sind.

Diese Theorien sind, von einer Seite betrachtet, **künstliche Hülfsmittel** des Verstandes. Sie sind ihm, was die Vergrößerungsgläser und die Ferngläser den Augen sind, oder die Bewafnung dem natürlichen Magneten. Es war sehr natürlich, ein solches Hülfsmittel zu suchen, ob es gleich lange gedauert hat, ehe man damit einigermaaßen zu Stande gekommen ist, denn hiebey fieng sich erst das eigentliche Philosophiren an. Nichts ist natürlicher, als daß wir eine Sache, die wir genau untersuchen wollen, erst von einer Seite nachforschen, darauf von der andern, und alsdenn diese verschiedene Gedanken mit einander vergleichen und verbinden. Durch die Erlernung der allgemeinen Theorien erhält man sonsten nichts, als solche verschiedene Beobachtungen der Dinge von gewissen Seiten, die man als einen Vorrath zum künftigen Gebrauch sich verfertiget hat.

Der gemeine Verstand hat unter seinen Kenntnissen auch allgemeine Begriffe und allgemeine Grundsätze, aber er hat sie nicht in ihrer Allgemeinheit und noch weniger in ihrer bestimmten Allgemeinheit vor sich, und verbin-

verbindet sie nicht, oder doch nur selten. Der größte Theil seiner Kenntnisse bestehet in den Ideen und Urtheilen von den wirklichen Dingen, ihren Beschaffenheiten und Verhältnissen, die er sich bey dem Gebrauch seiner Sinne, durch Uebung und Wirksamkeit, ohne das Hülfsmittel jener allgemeinen Theorie, verschaffet hat. Was von diesen letztern abhänget, das gehört ausschließungsweise der raisonnirenden Vernunft.

Diese Anmerkung ist bey ihrem Gebrauch nie aus der Acht zu lassen. Sie macht es zunächst begreiflich, wie oft Köpfe in abstrakten Wissenschaften, auch in der theoretischen Mathematik fortkommen können, und besser fort kommen, als andere, ohnerachtet sie sonsten nur einen mittelmäßigen Menschenverstand beweisen, und in dieser Hinsicht unter denen sind, die sie übertreffen. Eine Vorstellungskraft, die eine zu geringe Breite hat, um ganze Gegenstände mit einmal in ihrer Völligkeit zu umfassen, kann doch wohl einzelne Seiten von ihnen allein und abgesondert sehr gut durchdenken. Wenn die aus solchen abstrakten Raisonnements erwachsene Kenntniß von einer Sache, nicht immer auf das Anschaun der ganzen Sache zurückgeführet wird, so ist es gar zu leicht möglich, das Ganze nach Einer Seite von ihm zu beurtheilen. Daher entstehet der **theoretische Schiefsinn**.

Die mathematischen Theorien sind von derselbigen Natur, und im Grunde nichts anders, als einseitige Untersuchungen der wirklichen Körper, nemlich in so ferne diese nur Größen sind; aber sie haben außer ihrer Genauigkeit und Evidenz noch einen andern Vorzug. Denn weil wir bey so vielen Körpern, auf welche die Mathematik angewendet wird, fast auf nichts mehr, als auf ihre Größen Rücksicht nehmen, und also die ganzen Gegenstände allein wie Größen betrachten, so erhalten jene Theorien das Ansehn, als wenn sie selbst die wirklichen

lichen Objekte in ihren Verhältnissen, und nicht blos gewisse Seiten von ihnen uns darstelleten. Sollte dieß nicht Eine von den Ursachen seyn, warum die mathematischen Spekulationen niemals, die logischen, metaphysischen und moralischen aber so oft bey der Beurtheilung des Wirklichen die sonderbarsten Deraisonnements veranlasset haben, ob sie gleich für sich in ihrer Abstraktion genommen, richtige Gedanken enthalten.

II.

In den absolut nothwendigen Denkarten können sich der gemeine Verstand und die Vernunft nicht widersprechen.

Alle Gedanken, die der Denkkraft absolut subjektivisch nothwendig sind, muß sie annehmen, und es kann auch nimmermehr zwischen diesen ein Widerspruch statt finden.

Hieher gehören alle objektivisch nothwendige Wahrheiten, dergleichen allein nur in den allgemeinen Theorien aufgenommen werden. Ferner gehören dahin noch andre, besonders die Urtheile des unmittelbaren Bewußtseyns.

In allen diesen ist es unmöglich, daß der Sensus kommunis und die Vernunft einander entgegen komme, wenn von beiden Seiten kein Fehltritt geschehen ist, oder kein Mißverstand statt findet. Denn wenn ein Anschein von einem Widerspruch sich zeiget, so muß auf Einer Seite ein Gedanke für unbedingt nothwendig gehalten werden, der es nicht ist, und dieß könnte eben so wohl bey irgend einem Satz in den Theorien als bey irgend einem Urtheil des gemeinen Verstandes geschehen seyn. Aber innerhalb den natürlich nothwendigen Kenntnissen kann kein wahrer Widerspruch Statt finden,

und die Aussprüche der Vernunft müssen sich mit den Aussprüchen des gemeinen Verstandes vereinigen lassen. Nur hat keiner von beyden ein Recht, ausschließend sich für fehlerfrey zu halten. Die Denkkraft kann vielleicht in den Theorien sich ehe versehen haben, weil sie da mehr und anhaltender hat arbeiten müssen. Aber vielleicht liegt auch die Schuld an dem Sensus kommunis, der eine ihm nur aus Gewohnheit nothwendige Denkart für eine absolut nothwendige ansieht. Er hat sich so oft von dieser Seite verdächtig gemacht, daß er in den noch ununtersuchten Fällen die Vermuthung mehr gegen sich als für sich hat. Aber gesetzt, er habe sie für sich, wie er niemals hat, wo er mit mathematischen Theorien in Kollision kommt, so hieße doch das nur so viel, dieselbige Denkkraft kann in der einen Gattung ihrer Arbeiten leichter ihre natürlich nothwendigen Wirkungen mit denen, die sie nur zufällig aus Gewohnheit angenommen hat, verwechseln, als bey der andern. Läßt sich deswegen überhaupt sagen, daß sie diesem Irrthum am meisten unterworfen sey, wo sie ihre Schlüsse aus Gemeinbegriffen untersucht, oder da, wo sie ihre sinnlichen Urtheile prüfet?

III.

Auf welche Art die Vernunft und der gemeine Verstand einander widersprechen können? wie sie sich von selbst vereinigen, und sich wechselseitig einander berichtigen.

Ein wahrer Widerspruch zwischen dem gemeinen Verstand und der Vernunft kann sich eräugen, wenn von der einen oder der andern Seite das Urtheil von einer zufälligen Ideenassociation abhängt. Dieß ist in den sinnlichen Urtheilen am häufigsten. Aber auch in

in den allgemeinen Theorien sind dergleichen Fehler häufig genug vorgekommen, davon die metaphysischen und moralischen eine Menge von Beyspielen enthalten; nur die Geometrie und Arithmetik hat sich davon frey gehalten.

Wenn die Sinne sagen: der Mond sey so groß wie die Sonne, so lehret die Theorie ein anders, die Theorie nemlich mit andern Beobachtungen verbunden. Da ist ein Widerspruch des Gemeinverstandes und der raisonnirenden Vernunft, und es ist der erstere, welcher unrecht hat.

Aber nicht nur die raisonnirende Vernunft und der Gemeinverstand kommen sich so im Wege, sondern jede wird oft mit sich selbst uneins, wie die verschiedenen Systeme der spekulativischen Philosophie von der Vernunft beweisen. Auf gleiche Weise geräth der Gemeinverstand oft in ähnliche Verwirrungen. Das Urtheil nach den Gesichtsideen ist dem Urtheil des Gefühls entgegen; wir wissen es recht gut, wie oft uns der sichtliche Schein trügen würde, wenn wir ihn nicht kennen gelernet hätten.

Wie machen wir es in solchen Fällen, oder vielmehr, wie haben wir es gemacht, da wo wir aus diesen Verwirrungen uns glücklich heraus geholfen haben? Wie haben wir in den Kenntnissen des gemeinen Verstandes, so zu sagen, das Gesicht und das Gefühl mit einander vertragen? und wie sind wir überzeugt worden, daß wir richtig entschieden haben? Wie hat der Astronom den sinnlichen Schein seiner Vernunft unterworfen, und ist zu der Gewißheit gelanget, daß er sich in seinen Schlüssen nicht irre, die Erde drehe sich gegen die Sonne, wie's ihm auch sein Gesicht vorstellen möge?

Und wie soll man in allen übrigen Fällen es machen, in denen der scheinbare Streit zwischen Gemeinverstand und Vernunft noch nicht so völlig gehoben ist?

Da uns das **Gefühl** saget, die Sachen, die ich durch den aufsteigenden Dampf in der Nähe eines stark eingeheizten Ofens zittern sehe, rühren sich von der Stelle nicht, so glaube ich dem **Gefühl**, und nicht dem Gesicht. Es hat Ueberlegungen gekostet, ehe die natürliche Denkkraft zur Gewißheit hierüber gekommen ist. Das sieht man an den Kindern; sie fühlen nach der Sache; sie sehen sie wieder an, verwundern sich, vergleichen die Eindrücke, und dann kommt es erst zu einem festen Urtheile. Der Gemeinverstand berichtiget sich auf folgende Art.

Da ich die Gegenstände **befühle**, so sind die Organe, womit ich fühle, dieselbigen, und die Gegenstände liegen alle unmittelbar an dem Organ. Ich kenne kein Erfoderniß der Empfindung, das ich nicht in der einen Empfindung durchs Gefühl so antreffe, als in der andern. Ich muß also nothwendig glauben, daß Dinge, von denen ich unter einerley Umständen, auf eben dieselbige Art, durch einerley Organ, Eindrücke erhalte, einerley oder verschieden sind, je nachdem es die Eindrücke, als ihre Wirkungen auf mich, sind. Ich muß also nothwendig die Beziehungen der Dinge so denken, wie es ihre Gefühlsempfindungen mit sich bringen.

Die Verhältnisse und Beziehungen in den Dingen, die man ihnen zufolge des **Gefühls** beyleget, sind also auch beständig dieselbigen, so lange mit den Objekten selbst keine Veränderung vorgehet. So etwas finden wir in den **Gesichtseindrücken** nicht. Wir nehmen also unsere festen Begriffe von diesen Verhältnissen aus den Gefühlsempfindungen. Ruhen, sich bewegen, gleich groß, größer und kleiner seyn, heißt uns also so viel, als: „dergleichen nach Gefühlseindrücken seyn.“

Die **Gesichtseindrücke** geben die nämlichen Verhältnisse, wie die Gefühlseindrücke, wenn auch bey ihnen alles übrige, was zu der Empfindung gehöret, eben

so gleich und ähnlich gefunden wird, wie es bey dem Gefühl allemal ist. Aber jene geben verschiedene Beziehungen, wenn wir in den Empfindungserfodernissen in einem Fall etwas nicht so antreffen, als in einem andern, und dieß eräuget sich oft.

Diese zwote Ursache kommt zu der ersten hinzu, und darum nehmen wir die Begriffe von der körperlichen Größe aus dem Gefühl, nicht aus dem Gesicht. Die Größe der Dinge ist die fühlbare Größe. Die Geometrie, nicht die Perspektive *), ist die Wissenschaft von den wahren objektivischen Größen der Dinge für uns.

Da dieß geschehen ist, so begreifen wir bald, daß, wenn Verhältnisse den Dingen nach den Gesichtseindrücken zugeschrieben werden, der Begriff von der fühlbaren Größe mit dem Begriff von der sichtlichen Größe verbunden, und zum Grunde gelegt werde. Auf die Art wird ein Begriff mit einem andern verbunden, der in keiner andern Beziehung auf ihn stehet, als daß der letztere mit dem erstern zugleich entstanden, und beide nun durch die Ideenassociation mit einander vereiniget sind.

Daher kann nun auch das Urtheil kein subjektivisch nothwendiges Urtheil seyn, wenn es nur den Gesichtsvorstellungen gemäß ist. Denn so bald wir einsehen, daß es nur allein einer solchen Verbindung wegen, uns so geläufig oder auch nothwendig ist, zwo Vorstellungen

*) Hr. Reid setzet der gemeinen Geometrie eine andere entgegen, die er Geometriam visibilium nennet, und von jener Geometria tangibilium unterscheidet. Er trägt auch die Grundsätze seiner sichtlichen Geometrie auf eine solche Art vor, daß es scheinet, er habe geglaubet, hier auf eine neue Idee gekommen zu seyn. Aber seine Geometria visibilium ist nichts, als die bekannte Perspektive.

zusammen zu werfen, so erkennen wir sie doch für zufällig verbunden, und sehen sie für Beschaffenheiten der Dinge an, deren Eine ohne die andere da seyn könne.

So berichtiget sich der gemeine Verstand selbst. Bey der einen Art zu verfahren müssen wir nothwendig so denken, wie wir denken; bey der andern dagegen ist es nur eine angenommene Gewohnheit. Wo nun beide Urtheile einander entgegen sind, da erklären wir ohne Bedenken das letztere für unrichtig, und überzeugen uns von dem ersten, welches uns subjektivisch nothwendig ist.

Es liegt dieselbige Ursache zum Grunde, wenn wir unsere sinnlichen Urtheile dem Urtheil der Vernunft nachsetzen. Zuvörderst muß man von der Richtigkeit des Raisonnements in der Astronomie überzeuget seyn, und wissen, daß man schlechthin nicht anders denken und urtheilen könne, als hier geurtheilet und gefolgert ist.

Dann auch einsehen, daß in dem entgegenstehenden sinnlichen Urtheil keine solche subjektivische Nothwendigkeit vorhanden sey, sondern daß hier der Ausspruch der Reflexion auf eine an sich zufällige Verbindung von Ideen ankomme, die von einander getrennet werden können. Wenn Eins von diesen beiden fehlet, so kann auch leicht unserer Ueberzeugung davon etwas fehlen, daß wir auf das vernünftige Urtheil uns verlassen können.

Ich sage, es kann der Ueberzeugung etwas fehlen. Denn es kommt darauf an, wie groß die Evidenz ist, die wir in dem Raisonnement antreffen, und dieß hängt zum Theil davon ab, wie der Kopf es gewohnt sey, Vernunftschlüssen nachzugehen. Wenn der gemeine Verstand ohne Kenntniß der Geometrie — voraus gesetzet, daß er nicht blos den Zeugnissen anderer trauet — nicht aus eigener Erfahrung belehret wird, daß die Sonne sich von Osten gegen Westen zu bewegen scheinen könne, und ihm völlig so scheinen könne, als es scheinet, und daß selbige demohngeachtet stille stehen, und er vielmehr

mehr mit der Erde sich herumdrehen könne; ich sage, wenn jemand nicht davon auf einem Kahn, auf einem Schiff, auch allenfalls, wenn er in einem Wagen fährt, mit einem Wort, aus seinen eigenen Erfahrungen überzeuget worden ist, so wird er es nimmer recht fassen, wie das am Himmel so seyn sollte, wie es wirklich ist, und nie recht fest von der Wahrheit des astronomischen Vortrages überzeuget werden.

Aber deswegen ist doch nicht allemal, noch bey allen eine solche, aus eigenen Erfahrungen anschaulich gemachte Einsicht, daß in unserm sinnlichen Urtheil nur eine zufällige Verbindung trennbarer Ideen zum Grunde liege, erfoderlich. Wenn nur in dem Raisonnement völlige Evidenz für uns ist, so darf höchstens nur die Möglichkeit erkannt werden, daß die Nothwendigkeit in unserm entgegenstehenden sinnlichen Urtheil, nur allein aus gewohnter Ideenassociation herrühre. Alsdann kann eine wiederholte Prüfung der Schlüsse aus Grundsätzen uns völlig sicher darüber machen, daß die Sache sich so verhalte, wie es die Theorie lehret, obgleich die Sinne dagegen sind. Unser Beyfall ist in diesem Fall subjektivisch nothwendig, so lange die beweisenden Schlüsse in ihrer Evidenz uns gegenwärtig sind. Es ist keine falsche Vernünfteley, wenn der Philosoph verlangt, daß man in solchen Fällen auf seine Schlüsse bauen solle.

Z. B. daß wir die Fixsterne nicht sehen an denselbigen Stellen, wo das Licht von ihnen in gerader Linie her zu uns kommt, weil die Geschwindigkeit, womit die Erde und unser Auge auf ihr, sich beweget, indem es von den Lichtstrahlen getroffen wird, zwar gegen die Geschwindigkeit des Lichts nur geringe ist, aber doch schon ein zu bestimmendes Verhältniß zu ihr hat. Von diesem Satz können wir aus keiner andern Erfahrung mit dem Gesicht überzeuget werden; aber aus der Natur des Sehens begreifen wir doch, daß es so seyn könne,

und wenn nun Bradley uns zeiget, daß die kleine jährliche Bewegung in den Firsternen nicht in ihnen selbst vorgehe, sondern der Anschein davon durch jene Ursache veranlasset werde, so wird es uns, der gemeine Verstand mag sagen, was er will, wenigstens ungemein wahrscheinlich, daß die Sache sich wirklich also verhalte.

Die Optik und die Astronomie sind voll von Sätzen, die zum Beweise dienen, daß es so oft die raisonnirende Vernunft sey, die die Urtheile des Gemeinverstandes berichtige, wo dieser es selbst nicht durch die Vergleichung seiner Empfindungen thun kann. Ohne Geometrie und Arithmetik würde nimmermehr die vernünftige Astronomie eine Wissenschaft geworden seyn. Hier hat sich Hr. Beattie sehr geirret.

Die entwickelnde und raisonnirende Vernunft lehret es, und hat es gelehret, daß die subjektivische Nothwendigkeit in den sinnlichen Urtheilen des Gemeinverstandes, in so vielen Fällen nur eine angenommene Gewohnheitsnothwendigkeit sey, und zu Vorurtheilen führe, und sie hat es gezeiget, wie ihre Aussprüche zu verbessern sind, und uns davon überzeuget. Ohne Geometrie würden wir nicht einmal die Natur des Sehens kennen, und nach diesem Sinn in allen Fällen unrichtig urtheilen, in denen wir ihn nicht richtig zu gebrauchen, aus der Anführung und Uebung erlernet haben. Der Jäger urtheilet auf der See, und der Schiffer auf dem Lande sehr schlecht über die Entfernungen nach dem Augenmaaß.

Die raisonnirende Vernunft hat auch oft die Mittel an die Hand gegeben, die Prüfung des Gemeinverstandes zu erleichtern. Sie kann auch schneller die Urtheile des letztern berichtigen, als er selbst durch die Vergleichung der Erfahrungen zu thun im Stande ist. Herr Beattie giebt ein schönes Beyspiel, wie der Menschenverstand sich selbst helfe, das aber zugleich auch lehret, wie wichtig die Hülfe sey, die von der Vernunft kommt.

Ich

Ich ziehe ein Perspektiv mehr oder weniger heraus, bis ich es so getroffen habe, daß sich die Gegenstände dadurch am deutlichsten zeigen. Recht, da lerne ich durch Proben und Erfahrungen. Aber der Mann, der die Optik verstehet, und die Focuslänge der Gläser kennet, hätte mir es, ohne Proben zu machen, auf einmal sagen können, wie weit ich die Röhre heraus zu ziehen habe. Der Kurzsichtige nimmt den schon für andere gut sehende Augen zurecht gestellten Tubus, will ihn nach den seinigen richten, und probiert vielleicht eine lange Zeit vergeblich, wenn er die Gläser weiter von einander ziehet. Der Theorist kann ihm auf einmal sagen: er müsse sie näher zusammen rücken.

Wenn **Berkeley**, **Hume** und **Leibnitz** es zur Evidenz durch Schlüsse aus unläugbaren Grundsätzen gebracht hätten, entweder, daß es keine materielle Welt außer uns geben **könne**, oder, daß der wirkliche Einfluß der äußern Objekte auf die Seele, auf einen wahren Widerspruch führe; wenn sie dieß evident gemacht hätten, so wüßte ich ihnen meinen Beyfall nicht zu versagen, es wäre denn, daß die entgegengesetzte Nothwendigkeit, das Gegentheil von diesen Sätzen zu glauben, eben so groß sey. Evidenz der Sinne gegen Evidenz der Vernunft, hieße aber eine Evidenz unserer Denkkraft gegen sich selbst. Wenn es unter der eben erwähnten Bedingung alsdenn nur auf einige Art begreiflich gemacht würde, wie die genannten Philosophen es zu machen versucht haben, daß die Nothwendigkeit, mit der wir der Empfindung folgen, aus einer zufälligen Ideenassociation ihren Ursprung habe, so ließe sichs schon dahin bringen, daß diese aus Gewohnheit vereinigte Ideen auch in uns wiederum getrennet würden, und es wäre eine wahre subjektivische Ueberzeugung von ihrem System nicht nur möglich, sondern sie müßte entstehen, wenn unsere Denkkraft in ihrem Fortgang des

Digitized by Google

Denkens nicht aufgehalten würde. Die Logik dieser Philosophen ist nicht unrichtig, wenn es nur ihre Voraussetzungen nicht wären.

IV.

Wie überhaupt in allen Fällen, bey einer wahren Disharmonie der höhern Vernunft und des gemeinen Menschenverstandes zu verfahren sey?

Wie man nach einer gesunden Vernunftlehre in solchen Fällen zu verfahren habe, wo Vernunft dem gemeinen Verstande entgegen ist, deucht mich, sey nun von selbst klar.

Behaupten, man müsse der Evidenz der Sinne nachgehen, und nicht der Evidenz der Vernunft, heißt so viel, als man müsse der Evidenz nachgehen in einem Fall, und der nämlichen Evidenz nicht trauen in einem andern Fall. Derselbige Fehler ist da, wenn man es umkehren will.

Die Raisonnements nur schlechthin bey Seite setzen, und dem so genannten Sensus kommunis allein folgen, ist ein Princip, das zur Schwärmerey führet. Es führet schon zu sinnlichen Vorurtheilen, wenn man, ohne vorhergehende Prüfung, woher die scheinbare Nothwendigkeit und Evidenz in unsern Urtheilen entspringe, den Menschenverstand allein zur Richtschnur nimmt, obgleich noch nichts von besserer Einsicht dagegen eingewendet wird. In solchen Fällen die Frage: „ob auch wohl irgendwo wahre subjektivische Naturnothwendigkeit mit angenommener Gewohnheit verwechselt werde?" für ganz unnütz zu erkennen, und nach Reids, Beatties und Oswalds Vorschriften, dem ungeprüften Menschenverstand sich ganz allein zu überlassen, heißt, der vernünftigen Untersuchung entsagen.

Dage-

Dagegen auf den Ausspruch des Sensus kommunis gar nicht achten, sondern allein den Ausspruch der raisonnirenden Vernunft hören wollen, ist ein Princip, das zur falschen Vernünfteley führet. Die Raisonnements der Idealisten und der Harmonisten brauchen eine scharfe Prüfung, und haben die Evidenz nicht, die ihnen beygeleget wird. In dem Streit mit den Idealisten, ist die wahre Evidenz auf der Seite des gemeinen Verstandes, wenn es anders, wie es ist, eben so subjektivisch und absolut nothwendig ist, mit Gefühlen von unserm Körper die Idee von einem existirenden Objekt, als solche mit den Selbstgefühlen von unserm Ich zu verbinden, und wenn wir eben so nothwendig jene Objekte von diesem Ich unterscheiden, als zwey verschiedene Vorstellungen in uns. *)

Was bleibet also übrig, als dieß: Man muß sie beide untersuchen, die Urtheile des Gemeinverstandes, und die Urtheile der Vernunft. Ueberhaupt ist eine Art von ihnen nicht mehr und nicht minder verdächtig, als die andere; wenn gleich in besondern Fällen Eine mehr Präsumtion für sich haben kann, als die andere. Hat man sie untersucht und verglichen, so wird sich in den übrigen Beyspielen offenbaren, was in so vielen sich schon gezeiget hat, daß ein Mißverstand zum Grunde liege; und wenn der Knoten auf diese Art nicht aufgelöset werden kann, so muß man ihn sitzen lassen, wenigstens in der Spekulation, wenn es gleich in der Praxis oft nöthig ist, ihn zu zerhauen.

Bey der Frage: „ob wir denn in Einem Fall es „mit Zuverläßigkeit wissen, daß Existenz da sey? ob „wir die Fälle, in denen nach nothwendigen Natur„gesetzen geurtheilet wird, von solchen unterscheiden kön„nen, in welchen wir nur nach zufälligen associirten

*) Fünfter Versuch VII.

„Nebenideen denken? ob es nicht evident sey, daß eini„ge besondere Grundsätze, einige allgemeine Axiome, ei„nige Erfahrungssätze und einige Schlußkenntnisse „zuverlässig auf unveränderlicher Naturnothwendigkeit „beruhen?" bey dieser Frage, sage ich, scheidet sich eigentlich der Skepticismus von der Lehre, die etwas behauptet; sowohl von der wahren Philosophie, als von der falschen Vernünfteley, und von der ihr entgegenstehenden Schwärmerey des gemeinen Verstandes. Diese drey letztern fangen von gemeinschaftlichen Grundsätzen an, aber zwey gerathen von dem rechten Wege ab. Da mit der falschen Vernünfteley auch noch dieß verbunden ist, daß die Evidenz der Empfindungen, und mit der Schwärmerey, daß die Evidenz der Raisonnements aus allgemeinen Begriffen abgeläugnet wird, so vereinigen sie sich an einer Seite wieder mit dem Skepticismus.

Mit dem Zweifler über ein allgemeines Merkmal der Evidenz zu streiten, halte ich für eine unnütze Bemühung. Es ist besser, es so zu machen, wie die Philosophen es zum Theil gethan haben: Sie setzen nemlich die Grundsätze hin, die sie als evident ansehen, und behaupten von diesen insbesonders, daß sie es sind. Der Skeptiker kann alsdenn auch bey jedem Axiom für sich erinnern, was er daran auszusetzen habe. Und da hat der Dogmatiker so viel für sich, daß es doch einige Gemeinsätze sowohl, als einzelne Empfindungen giebt, die in der Maaße subjektivisch nothwendige Urtheile des Verstandes sind, daß alles Bemühen, sie entweder unmittelbar zu läugnen, oder durch Raisonnements sie umzustoßen, ein vergebliches Bestreben gegen die Natur ist. Nur Unsinn oder Unvermögen des Verstandes müßte der Grund seyn, wenn sie im Ernst jemanden als falsch, oder auch nur als zweifelhaft vorkommen könnten.

V. Ver-

V.

Vergleichung der entwickelten höhern Kenntnisse des Verstandes mit den unentwickelten sinnlichen Kenntnissen, in Hinsicht der Seelenvermögen, welche dabey wirksam sind.

Wenn man nun noch einmal auf der einen Seite die **entwickelten Vernunftkenntnisse**, die allgemeinen Spekulationen und Theorien des Verstandes in den Wissenschaften hinstellet, und auf der andern die sinnlichen Kenntnisse des **unentwickelten** gemeinen Menschenverstandes gegenüber, und alsdenn aus der Beziehung dieser Wirkungen auf einander auf die Beziehung der Seelenvermögen fortschließet, durch welche sie bewirket werden, so ist es zuerst klar, daß die höhern Kenntnisse nichts mehr, als dieselbigen Seelenvermögen erfodern, die schon in den gemeinen sinnlichen Kenntnissen sich wirksam bewiesen haben. Dieselbige Denkkraft vergleichet Empfindungsvorstellungen, Einbildungen, und allgemeine Bilder, und urtheilet über die Beziehungen und Verhältnisse bey diesen, wie bey jenen. Kein Seelenvermögen wirket in den höhern Wissenschaften mehr, als in den niedern. *) Nur wirken sie in **verschiedenen Graden**! Die allgemeinen Bilder werden sorgfältiger gegen einander gehalten; ihre Verschiedenheit wird genauer bemerket; ihre Theile, ihre einzelne Züge werden verglichen. Die Ideen werden deutlicher, feiner, und **mehr der Gewalt der Seele unterworfen.** Die Erkenntniß wird, so zu sagen, mehr Erkenntniß, indem die Denkkraft sich weiter und inniger durch die Vorstellungen verbreitet, und mit ihnen verbindet. Also sind auch die Wirkungsgesetze einerley, und

*) Vierter Versuch. II. Sechster Versuch. I. 1. II. 1.

und dieselben; in beiden ist die nämliche Art der Thätigkeit, und die nämliche Form der Kenntnisse. Es wirket in Leibnitzens Spekulationen dasselbige gleichartige Princip, das in dem Wilden wirket, wenn er daran denkt, wie er ein Thier erlegen will.

An den **sinnlichen Kenntnissen** hat die **vorstellende Kraft**, welche Bilder aufnimmt, gegenwärtig darstellet, verbindet, vereiniget oder trennet, den meisten Antheil; und das **wenigste** bey ihnen hanget von der Verhältnisse und Beziehungen hineinbringenden Denkkraft ab. Doch ist auch nicht bey allen Arten von sinnlichen Kenntnissen das Verhältniß dieser beyden Erkenntnißkräfte dasselbige. Denn die sinnliche Kenntniß durch das Gesicht und das Gefühl, die beiden Sinnen, die der Denkkraft die meiste Nahrung geben, ist schon höher, schon mehr vernünftig, als die Kenntniß, durch die Sinne des Gehörs, des Geruchs und des Geschmacks, weil in jenen Ideen mehr Vergleichungen, Beziehungen, Folgerungen und dunkle Schlüsse enthalten sind. Noch größer ist der Antheil, den die Denkkraft an den allgemeinen Begriffen hat. Da ist die vorstellende Kraft nur die Dienerinn, und in der Maße, wie die Kenntnisse deutlicher und entwickelter werden, ändert auch sich das Verhältniß in dem Beytrag, den das Gefühl, die vorstellende Kraft, und das Denkvermögen dazu hergieber, obgleich keins von ihnen gänzlich fehlen kann.

In den höhern entwickelten Kenntnissen offenbaret sich ein höherer Grad eines **selbstthätigen Bestrebens** der Denkkraft. Wir lernen unvermerkt sehen, hören, und den Verstand bey sinnlichen Dingen anwenden; aber es kostet mehr selbstthätiges Bemühen, die Ideen zu entwickeln, und höhere Wissenschaften und zusammenhangende Kenntniß zu erwerben. Die gemeinen Denkthätigkeiten sind selbstthätige Aeußerungen der Seele, in so ferne diese die thätige Kraft dazu in sich selbst hat,

aber

aber sie gehen von selbst hervor, und werden dann, wenn die Empfindungen reizen, dem wirksamen Princip der Seele mehr abgezwungen, als daß es sich selbst aus innerer Eigenmacht zu solchen Aeußerungen bestimmen sollte. Die höhern Aktus der Vernunft sind dagegen mehr geflissentliche, und mehr selbstthätige Handlungen, selbstthätige nemlich auch darum, weil die Denkkraft sie nicht nur vornimmt, sondern sich auch mehr mit Selbstthätigkeit bestimmt, so zu wirken, und mehr mit Anstrengung sich in dieser ihrer Wirksamkeit erhalten muß. Der gemeine Verstand wirket instinktartig, und ohne Bewußtseyn seiner Aktion; aber die höhere Vernunft arbeitet mehr mit Bewußtseyn ihres Verfahrens, und nach Plan und Absichten; freyer und mit mehrerer Gewalt über sich selbst. Was ist also Verstand und Vernunft, und die höhere Erkenntnißkraft anders als die zu einem höhern Grad der Selbstthätigkeit gebrachte Denkkraft?

Google

Neunter Versuch.

Ueber das Grundprincip des Empfindens, des Vorstellens und des Denkens.

I.

Bestimmung des zu untersuchenden Punkts.

Aus den vorhergehenden Untersuchungen halte ich mich für berechtigt, es als einen Grundsatz der Erfahrung anzunehmen, daß zu den Wirkungen der menschlichen Erkenntnißkraft keine andern mehr als diese drey Seelenvermögen, das **Gefühl**, die **vorstellende Kraft**, und die **Denkkraft**, erfodert werden. Alle Thätigkeiten der Erkenntnißkraft, von den ersten sinnlichen Aeußerungen an bis zu ihren feinsten und höchsten Spekulationen, bestehen in Fühlen, im Vorstellen und im Denken. Diese Vermögen sind schon wirksam in dem ersten einfachsten Gewahrnehmen, das ist, in den ersten Aeußerungen des Verstandes; aber es sind auch keine andern, als eben diese, welche man in den höchsten Wirkungen der aufgeklärtesten Vernunft antrift.

Daraus kann nun zwar gerade zu nicht geschlossen werden, daß jedes Wesen, welches **Gewahrnehmen** kann, auch schon die gesammte Anlage zu dem menschlichen Verstande in sich enthalte. Denn es ist zugleich aus den vorhergegangenen Betrachtungen offenbar, daß ein jedes dieser einfachen Vermögen auch mit einem Grade von **Perfektibilität** begabt seyn müsse, der vielleicht fehlen könnte, wenn auch das Vermögen selbst vorhanden wäre. Vielleicht kann die thierische Denkkraft bis zur Apperception der **Sachen**, der Objekte, der sinnlichen Objekte gehen, aber nicht zu der Gewahrnehmung

mung der Beziehungen zwischen den Objekten, ohne welches doch keine eigentlichen Urtheile und keine Schlüsse möglich sind. Aber dennoch ist soviel außer Zweifel, daß die positiven Grundvermögen, wodurch die menschliche Seele ein verständiges Wesen wird, in den angeführten Fähigkeiten bestehen, und daß ihre größte Entwickelung nicht anders, als durch die Erhöhung, Verstärkung, Ausdehnung, das ist, durch die Entwickelung von jenem beschaffet werde. In der ersten Gewahrnehmung des Kindes finden wir die vernünftige Menschenseele schon völlig gebildet und gebohren; denn was weiter geschicht, bestehet blos in dem Auswachsen.

Aber wie bey dem Körper die Entwickelung des Embryons von dem Anfang des Lebens an bis zu der Geburt weit tiefer im Dunkeln lieget, als das Auswachsen des gebohrnen Kindes, so ist es auch bey der menschlichen Seele. Von dem Punkt an, da ihre ganze Wirksamkeit, in so ferne sie beobachtbar ist, aufs **Fühlen** sich einschränket, bis zu der ersten Aeußerung der Denkkraft hin, in diesem Zwischenraum gehet eine Entwickelung vor, die weit versteckter ist. Aus dem **blos fühlenden** wird ein **vorstellendes**, und aus dem **vorstellenden** ein **gewahrnehmendes** und **denkendes** Ding. An Meinungen und Hypothesen hierüber hat es nicht gefehlet, und einige von ihnen sind Beweise von der Scharfsinnigkeit ihrer Erfinder. Aber da ich nun einmal sehr mißtrauisch gegen die Eingebungen der Phantasie bin, und Beobachtungen oder feste auf Beobachtungen gegründete Schlüsse, oder doch zum mindesten Analogien verlange, so muß ich hier nicht noch etwas mehr wünschen, als man in den Schriften der Psychologen über diese Sache findet?

Sie wird, man kann nicht sagen, völlig ins Helle gesetzt, aber hie und da etwas aufgeklaret, wenn es bis zur Evidenz entschieden werden kann, ob die drey erwähnten

ten Vermögen zu Fühlen, Vorstellungen zu machen und zu Denken, aus Einer Grundkraft entspringen, und nur Erhöhungen derselben sind an verschiedenen Seiten hin? oder, ob sie selbst an sich schon unterschiedenartige und trennbare Grundprincipe in der Seele voraussetzen? solche Principe, die in Einem Wesen zwar zu Einer Natur vereiniget sind, aber bis in ihre ersten Anlagen in der Urkraft der Seele zurück, als unterschiedene Fasern hinlaufen, und sich entweder nirgends in Einen und denselbigen Anfangspunkt endigen, oder, wenn es denn nur Eine Urkraft in einem einfachen Wesen geben soll, ihren gemeinschaftlichen Anfangspunkt erst in der innersten Tiefe der Seele in ihrer Urkraft haben? Ohne ein Wort weiter darüber zu sagen, wie **Condillac**, **Bonnet** und andere nach ihnen bey ihrer Analyse verfahren sind, will ich meinen eigenen Weg fortgehen, und nochmals die Natur dieser angeführten Wirkungsarten aus den Beobachtungen ihrer selbst gegen einander stellen, und alsdenn denjenigen Begrif von dem Grundprincip der menschlichen Erkenntnißkraft angeben, der aus diesen verglichenen Erfahrungen von selbst sich anzubieten scheint.

II.

Das Princip des Fühlens fällt mit dem Princip des Denkens an Einer Seite zusammen.

In dem vierten **Versuch** *) sind alle Verhältnißgedanken in diese zwo einfachen Aktus aufgelöset, in das **Beziehen der Vorstellungen** auf einander, und in das **Gewahrnehmen**. Das Gewahrnehmen faßt wiederum zwey Thätigkeiten in sich, davon eine die **Sonderung** der Vorstellungen genannt wurde, und auch

*) VII. 2. 3.

auch in der That zu den Beziehungen derselben gerechnet werden konnte. Die zwote war die nächste Ursache des Gedankens, „daß die gewahrgenommene Sache eine besondere Sache sey," und machte den eigentlichen **Aktus des Denkens** aus. Dieß setze ich hier als etwas voraus, das aus Beobachtungen entschieden ist.

Nun giebt es ferner ein **Gefühl der Verhältnisse und Beziehungen**, und darüber berufe ich mich auf die Erfahrungen in dem zweyten Versuch. Dieß ist eigentlich ein **Gefühl** der Veränderungen, welche von den Dingen, nach ihren Verhältnissen und Beziehungen unter einander, und auf uns hervorgebracht werden, indem wir sie empfinden oder vorstellen. Dieß Gefühl gehet vor dem Gewahrnehmen vorher, und reizet die Denkkraft zu dem Aktus, von welchem der Gedanke, Siehe! die Wirkung ist. Dennoch aber berechtiget uns dieses, wie ich in dem Versuch über das Gewahrnehmen erinnert habe, noch nicht, das Gefühl, welches sich als eine Rückwirkung der Seele gegen ihre aufgenommene absolute Modifikationen beweiset, mit dem Vermögen für einerley zu halten, von welchem ein Verhältnißgedanke erzeuget wird. Es blieb nach den darüber angestellten Betrachtungen zum mindesten wahrscheinlich, daß zu der blos fühlenden Reaktion der Seele noch eine neue Thätigkeit hinzukommen müsse, wenn ein Gedanke oder eine Erkenntniß von relativen Prädikaten entstehen solle. Gleichwohl gränzet das Denken an dieser Seite sehr nahe an das Fühlen, und bey aller Verschiedenartigkeit, welche in diesen beiden Aeußerungen angetroffen wird, scheinet es, daß eine Kraft, die mit einem so feinen Gefühl begabet ist, daß sie die Uebergänge von einer Empfindung und von einer Vorstellung zur andern, und die aus den Beziehungen der Vorstellungen entspringende absolute Folgen stark und lebhaft genug empfindet, zugleich auch ein Vermögen gewahrzunehmen, besitzen

werde. Wo ein besonderes Gefühl der Verhältnisse vorhanden ist, sollte da der Gedanke, Siehe! wohl fehlen können? Der Aktus des Denkens wird dadurch nicht zu einem fühlenden Aktus gemacht. In jenem lieget eine Aktion mehr, weil eine Wirkung mehr vorhanden ist. Aber das Princip des Fühlens scheinet mit dem Princip des Denkens an Einer Seite zusammen zu fallen.

III.

Das Beziehen der Vorstellungen auf einander, welches zum Denken erfodert wird, ist eine Aeußerung der vorstellenden Kraft.

An der andern Seite fällt die Denkkraft, in so ferne sie auch das Beziehungsvermögen in sich begreift, mit der **vorstellenden Kraft** zusammen. Es ist eine offenbare Analogie zwischen den Grundregeln, nach welchen die vorstellende Kraft Bilder verbindet und trennet, vermischt und auflöset, und die Denkkraft sie als einerley und verschieden, als verbunden und getrennet erkennet. Diese Aehnlichkeit der Wirkungsgesetze scheinet es offenbar zu machen, daß die Denkkraft als Beziehungsvermögen nichts anders sey, als die vorstellende Kraft, in so ferne diese die vorräthigen Bilder stellet und ordnet.

Zuerst erfodert jedes **Denken** Vorstellungen, und ein Beziehen der Vorstellungen. So lange wir blos empfinden, das ist, blos fühlend auf den Eindruck von außen, oder auf die durch innere Kräfte in uns verursachte leidentliche Modifikation zurückwirken, kann auch nicht einmal das Gewahrnehmen, oder das Siehe! hervorkommen. Die **Empfindung** muß zum mindesten in eine **Empfindungsvorstellung** übergegangen seyn. Das **Auskennen** erfodert eine Aufstellung einer Vorstellung gegen andere, und also mehrere Vorstellungen.

Je mehr die zuerst aufgenommene Veränderungen oder Empfindungen zu Vorstellungen geworden sind, und je selbstthätiger wir sie als Vorstellungen wieder erwecken, verbinden und trennen, und in gewisse Stellungen in uns bringen können, desto leichter urtheilen wir über sie, und desto mehrere Verhältnisse und Beziehungen erkennen wir in ihnen.

Das höhere Denken erfodert allgemeine Bilder. Diese befassen wenigere und schwächere Züge in sich, als die Empfindungsvorstellungen, von denen sie der feinste Auszug sind. Sie machen die Gegenstände und die Materie aus, welche die höhere Vernunft bearbeitet, wenn sie allgemeine Verhältnisse ausforschet, die unsere eingeschränkte Kraft nur alsdenn deutlich zu bemerken vermögend wird, wenn sie das Aehnliche und Allgemeine in den absoluten Beschaffenheiten der Dinge absondert, und es abgesondert in sich gegenwärtig erhalten kann. Die sinnlichen Bilder von einzelnen Dingen sind viel zu stark und zu reichhaltig, um von der Eigenmacht der Seele in so mancherley Stellungen und Verbindungen gebracht, und so selbstthätig bearbeitet zu werden, als zur Bemerkung allgemeiner Verhältnisse und Beziehungen erfodert wird.

Ferner. Alle allgemeine Denkungsgesetze, wonach die Denkkraft Verhältnisse und Beziehungen nothwendig denken muß, entsprechen gewissen ähnlichen Gesetzen der Vorstellungskraft, nach welchen diese ihre Bilder bearbeiten muß. Zum Exempel:

Jene kann nicht zugleich denken und auch nicht denken. Aber eben so wenig kann diese zugleich eine Vorstellung haben, und nicht haben.

Die Denkkraft urtheilt über die ursachliche Beziehung. Aber welche Dinge hält sie nothwendig für abhängig von einander, und warum hält sie solche dafür? darum, weil die Vorstellungen dieser Gegenstände in

der Phantasie in einer nothwendigen Verbindung stehen. Die Bewegung wird für eine Beschaffenheit eines Subjekts erkannt, indem sie als eine Beschaffenheit vorhanden ist, aber es ist offenbar, daß die vorstellende Kraft die Idee von der Bewegung nicht anders in sich stellen kann, als nur in der Verbindung mit der Idee eines andern Dinges, und zwar so, daß jene als ein Theil einer ganzen Vorstellung, welche die von dem Subjekt ist, vorkommt, und in dieser letztern begriffen ist. „Das Gesetz der **Denkkraft** richtet sich also nach dem Gesetz der **Vorstellungskraft**.“

Das Widersprechende ist **ungedenkbar**; aber eben so **unvorstellbar**. Wo ist die schöpferische Dichtkraft, die sich das Bild von einem viereckten Zirkel schaffen könne?

Die Denkkraft urtheilet nach dem **Gesetz der Substitution** der Dinge, die Einerley sind, und verneinet das Unterschiedene von einander. In der Vorstellungskraft fallen die Aehnlichkeiten und das Einerley überhaupt zusammen in Eins. Unterschiedene Bilder bleiben, so zu sagen, immer außer einander.

Die Reflexion denket nach dem **Gesetze des Grundes**. Wie wirket die Phantasie? Eine Vorstellung, die nicht in ihr vorhanden ist, kann ohne eine Ursache nicht in ihr entstehen; eine Verbindung von Vorstellungen kann es eben so wenig.

Die Verbindung der Vorstellungen in der Phantasie hänget entweder von ihren innern Beziehungen auf einander ab, zum Beyspiel, wenn die Aehnlichen zusammenfallen; oder von einer zufälligen Vergesellschaftung. Da die Phantasie die durch lange und ununterbrochene Gewohnheit associirte Ideen nicht trennen kann, die Reflexion aber doch ihre Verbindung für zufällig erkläret, so scheint sich in diesem Fall das Gesetz des Denkens am meisten von dem Gesetz des Vorstellens zu entfernen.

In

In der That aber scheint es nur so. Denn so oft es der Reflexion möglich wird, zu urtheilen, daß z. B. ein Körper von der Gestalt wie ein Baumblatt, nur **zufällig** die grüne Farbe besitze, so oft wird es auch der Vorstellungskraft möglich, das Bild des Körpers und das Bild von der Farbe von einander zu trennen, wenn sie mit Fleiß auf diese Arbeit gerichtet wird. Wer sollte sich nicht Baumblätter mit jedweder Farbe einbilden können, auch ohne daß man gelbe und röthliche gesehen habe? So lange man zwey Vorstellungen nicht auseinander setzen, und abgesondert haben kann, so lange ist die Reflexion gezwungen, beide für einerley oder doch für nothwendig verknüpft zu erklären. Wenn zwey Ideen unterschieden werden sollen, so müssen sie, wenigstens so lange der Aktus des Vergleichens dauert, in so weit von einander getrennet seyn, daß die Eine ausnehmend gefühlt werde, und gerade in der Axe der Aufmerksamkeit gestellet sey, wenn die andere nur zur Seite lieget.

So ist es also offenbar, daß **die Beziehungen der Vorstellungen**, die zu dem Aktus des Denkens erfodert werden, nichts anders **sind**, als **Thätigkeiten der vorstellenden Kraft**, die nur mit den Vorstellungen sich beschäftiget, diese mehr und besser ausdrucket, besonders stellet, auszeichnet, verbindet, ordnet, abwechselt. Eine erhöhete, verfeinerte Vorstellungskraft ist also dieselbige gleichartige Kraft, von der die Beziehungen der Vorstellungen, und also Eins der wesentlichen Stücke des Denkens abhangen.

IV.

Andere Gründe für die Meinung, daß die Denkkraft nur in einem höhern Grade des Gefühls und der vorstellenden Kraft bestehe.

Diese Betrachtungen führen zu der Vorstellung: „die Denkkraft sey wohl nichts anders, als ein höherer Grad des Gefühls und der vorstellenden Kraft.“ Es giebt noch einige Erfahrungsgründe mehr, welche diese Meinung bestätigen. Doch übereile man sich nicht.

Wenn die höhere Vernunft mit der sinnlichen Denkkraft verglichen wird, so findet man bey jener, als einer höhern Wirksamkeit der Denkkraft, zugleich auch ein feineres Gefühl der allgemeinen Vorstellungen, und eine größere innere selbstthätige Beschäftigung der vorstellenden Kraft mit den Gemeinbildern! *) Und da steht die Größe des Gefühls und der vorstellenden Kraft mit der Größe in den Wirkungen der Denkkraft, in einer solchen Gleichheit, daß man allerdings es für sehr wahrscheinlich halten kann, es sey das Denken nichts anders, als eine Wirkung dieses feinen Gefühls und dieser vorstellenden Kraft, wenn sich beide mit allgemeinen Vorstellungen beschäftigen.

Daß aber ein feineres Gefühl bey dem Nachdenken der Vernunft sich äußere, bedarf keiner Bestätigung. Die allgemeinen Begriffe werden auf einander bezogen; das mag eine Wirkung der vorstellenden Kraft seyn, aber niemals entstehet ein Gewahrnehmen dieser Beziehungen, ohne ein Gefühl solcher Beziehungen; und ohne Zweifel ist dieses Gefühl um viele Grade zarter und feiner, als dasjenige, dessen man zum Gewahrnehmen der groben sinnlichen Eindrücke benöthiget ist. Wenn allgemeine Distinktionen sinnlich dargestellet werden, so kann

*) Achter Versuch V.

kann sie auch der gemeine Menschenverstand sehen; aber die subtilern Ideen der Spekulation in dem Kopf gegen einander zu halten, sie gleichsam in der Phantasie gegen einander abzuwägen, und ihre kleinsten Verschiedenheiten, eigentlich, die kleinsten Veränderungen bey dem Uebergang von einer zur andern zu empfinden, und solche lebhaft zu empfinden, dazu gehöret etwas mehr. Ein feines und schärferes Selbstgefühl bey den Vorstellungen, ist ein wesentliches Erforderniß zur Scharfsinnigkeit des Verstandes.

V.

Erfahrungen, aus denen zu folgen scheint, daß die Aktus der Denkkraft wesentlich von den Aeußerungen des Gefühls und der vorstellenden Kraft unterschieden sind.

1) Empfinden, Vorstellen und Denken scheinet sich einander auszuschließen.

2) Das Gefühl der Verhältnisse ist oft lebhaft, ohne daß die Gewahrnehmung der Verhältnisse es auch sey.

3) Die Aeußerungen der vorstellenden Kraft bey dem Beziehen der Vorstellungen auf einander, scheinet nicht allemal den zweeten Aktus des Denkens, nemlich das Gewahrnehmen des Verhältnisses, in gleicher Maaße mit sich verbunden zu haben.

1.

Von jener Seite scheinet es allerdings so, als wenn das Denken dasselbige Princip habe mit dem Empfinden und Vorstellen. Aber ehe man entscheidet, werfe

Digitized by Google

man auch auf die Seite gegenüber einen Blick, wo sich die Sache anders darstellet.

Da lehret die Erfahrung zunächst, daß die drey Aktionen der Seele, **Fühlen, Vorstellungen machen,** und **Denken** sich gewissermaßen ausschließen. Man vergleiche einen empfindsamen Menschen, der von den Zaubertönen eines Lolli entzücket ist, mit einem Dichter in der Stunde der Begeisterung; und dann beide mit einem Archimedes unter seinen Zirkeln. In dem erstern herrschet das Gefühl; in dem zweeten die **Vorstellungskraft**, und in dem dritten die **Denkkraft**. In jedem äußert sich jedes Vermögen. Aber woferne das Gefühl in dem erstern das überwiegende bleiben soll, wie es ist, so muß die Seele sich weder dem Dichten noch dem Denken überlassen. In dem Poeten arbeitet die Vorstellungskraft, unter der Leitung der Reflexion, wenn kein Ungeheuer hervorkommen soll; aber die Spekulation der Vernunft muß zurückbleiben, oder das Feuer der Phantasie verlöscht. In dem Kopf des Geometers sind auch Bilder und Vorstellungen in Arbeit; aber dieß ist bey weitem nicht die Hauptbeschäftigung seines Geistes im Nachdenken. Es ist gemeine Erfahrung, je mehr wir uns dem Gefühl überlassen, desto weniger können wir denken; und wenn die Einbildungskraft herrschet, wie im Traum oder in einer Leidenschaft, so werden die Wirkungen der Vernunft verhindert. Wenn diese Aktionen dieselbigen, und nur in Stufen unterschieden sind, warum hindern und verdrängen sie sich auf eine solche Art, die ein offenbarer Beweis ist, daß, wenn die eine statt der andern die herrschende werden soll, nicht allein die Gegenstände der Beschäftigung, sondern auch die Art und Weise der Wirksamkeit in der Seele geändert werden muß?

Es verstehet sich aber, daß ich hier die Bedeutung der Wörter beybehalte, wie solche einmal festgesetzet ist.

Da ist nämlich **Fühlen und Empfinden** nichts anders, als die simple Reaktion der Seele, wie sie einige nennen, auf ihre leidentliche absolute Veränderungen, ohne ein weiteres Bestreben, neue besondere Veränderungen hervorzubringen.

2.

Das **Gefühl der Verhältnisse**, in so ferne dieß Wort für das Gefühl des Absoluten genommen wird, was aus den Verhältnissen und Beziehungen unserer Veränderungen auf einander entspringet, ist oftmals lebhaft, wo doch das **Gewahrnehmen**, oder das Denken des Verhältnisses nur schwach ist. Dieses Grundes habe ich mich schon in dem dritten Versuch über das Gewahrnehmen bedienet, um zu beweisen, daß in dem letztern noch eine besondere Kraftäußerung enthalten sey, die von dem Gefühl unterschieden ist. Das Gefühl der Verhältnisse ist auch mit den Empfindungen des Absoluten unmittelbar verbunden; das Gewahrnehmen entstehet nicht ehe, als bis die Empfindung schon eine Empfindungsvorstellung geworden ist.*) Auch ist nicht jedwedes Gefühl der Verhältnisse, ein unmittelbarer Reiz für das Gewahrnehmungsvermögen. Der Gegenstand des Gefühls ist etwas Absolutes; aber dieß ist nur alsdenn in der vorstellenden Kraft, wenn wir von einer Vorstellung zur andern übergehen, und alsdenn ist das **Gefühl des Uebergangs** vorhanden, worauf die Gewahrnehmungen der Verhältnisse folgen. Es entstehen auch Gefühle der Beziehungen auf das Gemüth, und aufs Herz. In diesem letztern Fall reizen sie mehr die Kräfte des Willens zum Handeln, als die Kräfte des Verstandes zum Denken. Nur das Gefühl des Uebergangs, das ist, das Gefühl von der Veränderung,

*) **Dritter Versuch** VI. **Erster Versuch** V.

welche die vorstellende Kraft leidet, in so fern sie Vorstellungen vergleichet, und von einer zur andern übergehet, ist dasjenige, was unmittelbar vor dem Gewahrnehmen vorhergehet.

3.

Das Denken erfodert eine vorhergehende Beziehung der Vorstellungen und ein Gefühl des Uebergangs; aber es lehret die Erfahrung, daß diese Erfodernisse vorhanden seyn können, ohne daß der Aktus des Denkens völlig zu Stande komme. Der Aktus des Schließens, und die Einsicht des Zusammenhangs in den Beweisen, wird zwar erleichtert, wenn die Stellungen der Ideen leichter und geschwinder hervorgebracht werden; aber nicht in der nämlichen Maaße, wie man diese Zubereitungen in den Vorstellungen beschaffet. Man hat, wie bekannt ist, Linien und Figuren, die so zusammen gestellet werden können, daß die Demonstrationen des Euclides vor Augen geleget werden. Jeder Satz kann nach dem andern, so wie sie auf einander folgen, sichtlich gemacht werden. Ohne Zweifel erleichtert dieß die Einsicht des Zusammenhangs, da auf diese Art die einzelnen Ideen ohne alle Mühe die Stellung in der Phantasie erhalten, die zu ihrer Vergleichung erfodert wird. Aber weder ein Urtheil, noch ein Schluß wird dadurch sichtbar. Würde der, dem durch solche Zusammensetzungen und Substitutionen von Linien, die ganze Demonstration vorgemacht worden ist, der jede auf einander folgende Abänderung besonders, deutlich und vollständig gesehen hat, deswegen ein Raisonnement gemacht haben? Die Folge von Vorstellungen in ihrer gehörigen Lage ist in seinem Kopf, aber fehlt nicht der Gedanke und der Schluß? Derjenige hat noch nicht Schach gespielt, der nur die auf einander gefolgten Züge bemerket hat, und wenn auch seiner Aufmerksamkeit keine einzige

zige von den Veränderungen in den Steinen entwischet wäre.

Es kann dieselbige Lebhaftigkeit und Lage in den Vorstellungen, und dasselbige Gefühl des Uebergangs, wodurch die Denkkraft sonsten zum Urtheilen bestimmet wird, so bleiben, wie sie vorher waren, und doch unkräftig gemacht werden, die Denkkraft auf dieselbige Art in Thätigkeit zu setzen. Warum urtheilet der Astronom nicht eben so über das Verhältniß der Weltkörper, als der gemeine Mann? und als er selbst ehedem geurtheilet hat? Die sinnlichen Vorstellungen sind noch dieselbigen, auch noch das Gefühl des Uebergangs dasselbige. Daher, wird man sagen, weil andere Betrachtungen dazwischen treten. Ohne Zweifel ist es also. Es ist hier ein Hinderniß des vorigen Urtheils, und die Wirkung erfolget nicht, welche sonsten unter denselbigen Umständen erfolget seyn würde, und die auch noch jetzo sogleich wiederum erfolget, sobald die hindernde Ursache weggenommen wird. Allein auf welche Art wirken hier wohl die Gegengründe? heben sie etwan das vormalige Gefühl, oder die vormalige Lage der Vorstellungen auf, oder unterdrücken sie solche? oder ziehen sie nicht vielmehr nur die Reflexion stärker nach einer andern Seite hin, etwan wie ein größeres Gewicht ein kleineres zum Steigen bringet, ohne daß es die niederwärts druckende Kraft des letztern im mindesten schwäche? Es giebt Beyspiele genug von der letztern Art. Wie oft urtheilen wir nach einer einseitigen Betrachtung der Sache, und ändern dieses Urtheil, nachdem wir sie in mehrern Beziehungen erwogen haben; und sind zugleich vermögend, den erstern Gang der Reflexion, auf welchem sie verleitet ward, in allen Theilen, mit allen vorhergehenden Vorstellungen und Gefühlen, die zum Irrthum führten, völlig deutlich uns vorzustellen. Berkeley und Leibnitz fühlten so gut, wie andere, die Wirkungen des Instinkts, welche

unserer

unserer Reflexion den Gedanken abdringen, daß die äussern Körper auf uns wirken. Was hieraus folgen soll? So viel, daß die ehedem auf den Verstand wirksam gewesenen Gründe, die ihn zum Beyfall bewogen haben, noch jetzo auf ihn wirken können, ohne denselben Erfolg zu haben; und daß also der Aktus des **Urtheilens** etwas eigenes ist, was dem ihn erregenden Gefühl nachgehet, aber nicht einerley mit ihm selbst ist, sondern vielmehr von diesen seinen vorhergehenden Umständen getrennet werden kann, wenn andere Ursachen dazwischen treten.

Was in diesem Beyspiele die Gegengründe thun, das können statt ihrer in andern Fällen die Zweifelsucht, das Mißtrauen und die Aengstlichkeit im Entscheiden, eine Wirkung von einer sorgfältigen Untersuchung bey einem feinen, aber etwas schwachen Verstande, ausrichten. Nichts mehr als der allgemeine Grund, daß man sich leicht irren könne, darf bey solchen ängstlichen Personen der Seele vorschweben. Da fehlet es gewiß nicht allemal weder an der nöthigen Klarheit in den Ideen, noch an der erfoderlichen Stärke in dem Gefühl; es fehlet an der nöthigen Festigkeit der eigentlichen Denkkraft, wovon der Verhältnißgedanke abhängt. Diese letztere ist es, welche zu schwach ist, um durch die vorliegende Gründe zu einer so klaren und starken Gewahrnehmung der Beziehung zu gelangen, die sich innig genug mit den Ideen vereiniget, und auch in der Wiedervereinigung den Beyfall fest hält. Jeder Gegengrund hat Kraft genug, sie zurück zu halten, und allein der Gedanke, daß eine Uebereilung möglich sey, wirket so lebhaft auf die schwache Reflexion, als bey andern die Vermuthung eines wirklichen begangenen Versehens. Bey andern Zweiflern ist es eine Art von Ungelenksamkeit in der Denkkraft. Man kann sich so stark angewöhnen, sein Urtheil zurückzuhalten, daß das Gewahrnehmungsvermögen

mögen auch gegen Gründe abgehärtet wird, und eine Steifigkeit erlangt hat, die nicht anders als durch stärkere andrängende Gründe, und durch ein lebhafteres Gefühl überwältiget werden kann; und auch wohl gegen diese den Beyfall noch zurückhält, wenn es nur irgend eine Vorstellung oder Empfindung antrift, woran es sich gegen die Beystimmung steifen kann.

Vergleichet man die letzten Erfahrungen mit den vorerwähnten, so stellen sich das Fühlen, das Vorstellen und das Denken in dieser Ordnung dar.

Zuerst hat die vorstellende Kraft schon Vorstellungen gemacht, und solche vorläufig in eine gewisse Stellung und Verbindung gebracht.

Alsdenn erfolgt ein Gefühl des Uebergangs und der Verhältnisse. Darauf die Aktus des Denkens, und ihre Wirkungen, der Gedanke von dem Verhältnisse, nämlich die Absonderungen und Beziehungen der Vorstellungen auf einander, und die Gewahrnehmung dieser Beziehungen, in so ferne sie den Gedanken von dem Verhältniß hervorbringet. Dieses Denken hat nun wieder seine Folgen auf die Vorstellungen. Die bloßen Vorstellungen sind zu Ideen geworden, denen das Bewußtseyn, das ist, der Gedanke aufgedruckt ist, und stehen jetzo deutlicher, als vorher, von andern ausgezeichnet. Wenn vorher schon Ideen vorhanden waren, deren Verhältniß gewahrgenommen wird, wenn wir urtheilen, so findet sich nach dem Urtheil, daß jene in ihrer Stellung eine Veränderung erlitten hatten, die von dem Aktus des Urtheilens übrig geblieben ist. „Der Anfang des „Denkens ist also in dem Gefühl der Verhältnisse, und „die Wirkung davon ist in den Vorstellungen.“ *)

*) Vergl. vierter Versuch. VII.

VI. Das

Digitized by Google

VI.

Das Resultat aus den vorhergehenden Erfahrungen ist folgendes. Das erste Stück des Denkaktus, das Beziehen der Vorstellungen auf einander, ist eine selbstthätige Wirkung der vorstellenden Kraft. Das zweyte Stück, das Gewahrnehmen der Beziehung, ist neue selbstthätige Aeußerung des Gefühls.

1) Vorstellung und Erläuterung dieser Idee.

2) Ursprung des Empfindens, des Vorstellens und des Denkens aus Einem Princip.

3) Uebereinstimmung dieser Vorstellung mit den Beobachtungen.

1.

Was für ein Begrif von der innern Beziehung der drey Grundthätigkeiten, des Fühlens, des Vorstellens und des Denkens, lieget nun in dem bisher Angeführten? Ich suche einen solchen Begrif von ihrem Ursprung aus Einem Grundprincip, nach welchem sie so weit einerley, und so weit unterschieden sind, so innig vereiniget und von einander abhängig, und so weit trennbar von einander sind, als die Beobachtungen sie darstellen.

Darüber kann man nicht leicht zweifelhaft seyn, daß diejenige Aktus, die zu den Beziehungen der Vorstellungen gehören, nicht feinere und neue Aeußerungen desselbigen Vermögens sind, welches die vorstellende Kraft genennet wird. Dieß ist Eins der wesentlichen Stücke des Denkens.

Aber das zweyte, der Aktus der Gewahrnehmung, wodurch der eigentliche Gedanke von dem Verhältnisse, oder das subjektivische Verhältniß in uns hervorgebracht wird?

Ist dieser Aktus etwas anders, als eine Aeußerung derselbigen Kraft, der das Gefühl der Verhältnisse zugeschrieben wird? ist es nicht die Wirkung dieses Vermögens, in so ferne es eine thätige Kraft ist, in so ferne es nämlich nicht blos Modifikationen aufnimmt, solche fühlet, und auf sie zurückwirket, sondern in so ferne mit dieser Reaktion eine neue Thätigkeit verbunden ist? Thätiges Empfindungsvermögen ist also das den Verhältnißgedanken hervorbringende Vermögen, und das zweyte und vornehmste Ingredienz der Denkkraft. „Selbstthätig Vorstellungen bearbeiten, und thätig mit „dem Gefühl auf diese bearbeiteten Vorstellungen zu„rückwirken, das ist und heißt Denken.“

Was ich durch die Thätigkeit des Gefühlsvermögen, die mit der Reaktion auf absolute Modifikationes verbunden seyn soll, sagen will, bedarf noch einiger Erläuterung.

Wenn zwey verschiedene Formen auf weiches Wachs gedruckt werden, so entstehen zwey Abdrücke in dem Wachs so unterschieden, als die Formen sind. Das Wachs leidet, nimmt diese beiden Modifikationen auf. Die Receptivität ist in dem Wachs in Hinsicht beider Eindrücke dasselbige Vermögen.

Eben dieses Wachs reagirt, indem es geformet wird. An Statt der Forme, die man aufdrücket, lasse man eine Kugel und einen Cylinder von unterschiedener Gestalt auf das Wachs herunterfallen, so werden diese beiden Körper verschiedene Eindrücke machen, ihren Figuren und ihrer Geschwindigkeit, womit sie anfallen, gemäß, aber beide werden ihre Bewegungen, die sie hatten, dabey einbüßen. Das Wachs hat zurückgewirket, und hat

hat ihnen solche durch seinen Widerstand entzogen, oder sie selbst haben sie von sich gegeben, und sie verbrauchet, je nachdem man sichs vorstellen will. Diese allgemeine Reaktion, ohne welche kein Körper verändert wird, noch einige Bewegung aufnimmt, wollen verschiedene Naturlehrer für keine wahre Aktion erkennen, welche aus einer thätigen Kraft entspringe; da andere sie als Wirkungen einer Kraft ansehen, die in demselbigen Verstande, wie andere Kräfte, wirke und thätig sey. Die Sache bleibt hier unentschieden; aber so viel ist gewiß, das Phänomen ist in beiden Fällen, wie man es erklären will, dasselbige. Kein Körper kann in den andern wirken, und kein Körper kann in sich etwas aufnehmen, ohne daß entweder die Bewegung in dem wirkenden Körper um so viel vermindert, oder auch eine neue nach der entgegengesetzten Seite in ihm hervorgebracht wird, wenn keine in ihm vorhanden ist, als dem leidenden Körper beygebracht worden ist.

Dennoch hat das Wachs durch diese Reaktion alles ausgerichtet, was es ausrichten kann, wenn die auf dasselbe gefallenen Körper zur Ruhe gebracht sind. Es stößet diese Körper nicht wiederum von sich zurück. Soll nun die Reaktion des Wachses diesen Namen behalten, so ist sie in so weit eine **bloße Reaktion**; und die Kraft dazu erstrecket sich nicht weiter, als darauf, daß eine andere Kraft verbrauchet und vernichtet wird. Diese bloße Reaktion gehet nicht weiter heraus, als bis dahin, Aber sie ist allemal vorhanden, wo ein Körper etwas aufnimmt. Das Vermögen, sich modificiren zu lassen, ist also zugleich das Vermögen zu reagiren. Beides ist Eins und dasselbige, nur von verschiedenen Seiten betrachtet. Es ist **Receptivität**, wenn auf das gesehen wird, was in dem leidenden Körper entstehet, und es ist **Reaktionsvermögen**, in so ferne auf die Veränderung in der äußern wirkenden Ursache gesehen wird.

An

An die Stelle des weichen Wachses setze man eine elastische Feder, und lasse jene beiden Körper mit gleicher Geschwindigkeit auf sie zufahren. Die Feder lässet sich zusammendrücken, mehr oder minder; die Körper kommen um ihre Bewegung, wie vorher. Bis dahin beweiset die Feder Receptivität, und bloße Reaktionskraft. Aber das ist es nicht alles. Sobald die Körper in Ruhe sind, dehnet sich die gepreßte Feder wiederum aus, stößt zurück, giebt ihnen ihre Bewegung wieder, und treibet sie von sich ab. Da hat sie bewiesen, daß sie ein Vermögen besitze, thätig zu seyn. Dieß ist eine Aeußerung eines innerlich wirksamen Vermögens, oder einer selbstthätigen Kraft.

Und diese letztere Kraft ist Eine und dieselbige, welche Receptivität und bloßes Reaktionsvermögen bewies. Alle drey Wirkungen entspringen aus derselbigen Elasticität, die von der Kraft, welche in dem weichen Wachs war, nur allein an Selbstthätigkeit unterschieden ist. Wenn jede dieser Wirkungen einem eigenen Vermögen zugeschrieben wird, so ist es offenbar, daß die nämliche Kraft nur von drey verschiedenen Seiten, oder in drey unterschiedenen Hinsichten betrachtet wird; aber sie selbst ist innerlich dieselbige. Man wird nicht leicht auf den Einfall kommen, zu glauben, daß das Vermögen, womit die elastische Feder die an sie stoßenden Körper von sich abtreibet, eine eigene Grundkraft erfodere, die nur dann erst sich ausläßt, wenn ihre Receptivität und ihre bloße Reaktion schon ihre Wirkung gehabt, und die auf sie zufahrende Körper ihre Bewegungen verlohren haben. Denn indem die Feder den Druck aufnahm, sich zusammenpressen ließ, und die Körper zu Ruhe brachte, nahm sie an, und reagirte mit eben der Elasticität, die nachher den Rückstoß bewirkte. Die letztere Wirkung erfolgte auf jene, ohne daß nun erst eine eigene vorher ungebrauchte Kraft zur Thätigkeit gekommen sey. Die

Aktion der Elasticität, welche vorher sich als widerstehende Kraft bewies, ward fortgesetzet, und dann entstund aus ihr das Zurückfahren der Körper, als ihre Wirkung.

Was diese Beyspiele lehren sollen, das darf ich nicht hinzusetzen. Sie sollen den Unterschied zwischen dem bloßen **Gefühl**, und dem **Denken**, den ich darinn setze, daß das letztere Eine von den **selbstthätigen Aeußerungen** des nämlichen Vermögens ist, welches fühlet, erläutern. Der weiche Körper reagirt, der elastische auch; dieser mit innerlicher Selbstthätigkeit, mit mehrerer und weiter fortgesetzten innern Selbstthätigkeit, wenn gleich auch jenem eine wahre selbstthätige Kraft zukommt. Eben so soll es dasselbige Vermögen seyn, welches die Verhältnisse der Vorstellungen fühlt, und welches, wenn es innerlich selbstthätig ist, oder es in einem höhern Grade ist, seine Thätigkeit fortsetzet, von neuen wiederum so zu sagen, außer sich herausgehet, und alsdenn Verhältnißgedanken oder die Gewahrnehmung hervorbringet.

Die Thätigkeit in dem Vermögen, womit wir fühlen, kann sich noch in mehrern andern Wirkungen äußern, als in dem Aktus des Denkens. Hier wirket es auf Vorstellungen, und fängt bey dem Gefühl der Verhältnisse an. Es ist also auch der Verhältnißgedanke die Wirkung des thätigen Gefühls in einer besondern Richtung, welche durch die erwähnten zwey Umstände, daß es nämlich vor dem Gefühl der Vorstellungen und ihrer Beziehungen anfängt, und eine Beschaffenheit in den Vorstellungen zur Wirkung hat, als durch zwey Punkte bestimmet wird, davon der eine in der Sprache der Alten, als der terminus a quo, und der andere als der terminus ad quem zu betrachten ist.

2. Gehet

2.

Gehet man dieser Idee weiter nach, und vergleichet damit dasjenige, was in dem ersten Versuch über die Vorstellungen, *) von der Beziehung der vorstellenden Kraft zu dem Vermögen, Modifikationen aufzunehmen, angeführet ist, so stellen sich die drey Grundäußerungen der Erkenntnißkraft, das Fühlen, das Vorstellen und das Denken in ihrer wahren Verbindung, in ihrer Abhängigkeit von Einer Grundkraft, und zugleich in ihrer völligen Verschiedenheit deutlich dar. Diese Deutlichkeit ist doch schon etwas, wodurch sich die gegebene Erklärung dem Verstande empfiehlet, obgleich ihre Richtigkeit damit noch nicht völlig erwiesen ist.

Zwo Eindrücke, einer durch die Augen, der andere durch das Ohr, entstehen in der Seele, oder fallen auf sie; wie man sich ausdrücken will. Dadurch entstehen zwo unterschiedne Modifikationen. Die Seele beweiset Receptivität, indem sie solche aufnimmt, und sie fühlet solche zugleich, oder nimmt sie fühlend auf. Ihr Gefühl ist so etwas, das dem bloßen Reagiren der Körper entspricht, ich will nicht sagen, diesem gleichartig ist. Aber es ist das nämliche Princip, welches sich modificiren läßt, und zugleich diese Modifikation fühlet und empfindet. Diese beiden Wirkungen sind gleichzeitige Aeußerungen des nämlichen Vermögens, von verschiedenen Seiten betrachtet.

Dieß Vermögen sey nun innerlich selbstthätig; das ist, es sey eine Kraft, die mit arbeitet, indem sie verändert wird, und nicht ganz leidentlich annimmt, sondern zum Theil thätig etwas aufnimmt, und es ergreifet; alsdenn beweiset sie ihr Apprehensionsvermögen. Ein höherer Grad der innern Selbstthätigkeit in diesem Vermögen setzet sie in den Stand, auch Vorstellungen

*) Erster Versuch XVI. 4.

zu machen, das ist, die ihr von äußern Ursachen beygebrachten Eindrücke in sich eine Weile zu erhalten, von ihnen Spuren aufzubewahren, solche wiederum zu erwecken, sie wieder erweckt gegenwärtig zu erhalten, zu verbinden, zu trennen, stärker und völliger auszubilden, oder auch sie zurück zu legen, und zu verdunkeln. Die **vorstellende Kraft** ist eine innere Selbstthätigkeit des nämlichen Vermögens, welches aufnimmt und fühlet.

Jede wieder erweckte Empfindung hat etwas von der ersten Empfindung an sich, aus der sie entstanden ist. Jede Wiedervorstellung reizet also auch die Seelenkraft auf eine ähnliche Art. Die Vorstellung wird gefühlet, und leidet eine thätige Zurückwirkung der Grundkraft. Die Wirkung von dieser ist, daß die Wiedervorstellung entweder fortgesetzet, und mehr und stärker ausgedrückt, oder verdunkelt und unterdrücket wird.

Mehrere solcher Vorstellungen bringen nach ihren verschiedenen Beziehungen und Verhältnissen in der Seele neue absolute Modifikationen hervor. Dergleichen entstehen nicht weniger von den ersten Empfindungen. Diese neue Veränderungen sind auch von neuen Gegenständen des Gefühls und der vorstellenden Kraft. Die Harmonie der Töne, die Uebereinstimmung des Wahren, der Reiz des Guten, die bewegenden Antriebe des Interessirenden, und dergleichen, werden gefühlet, und die vorstellende Kraft machet auch aus diesen gefühlten Modifikationen, Vorstellungen.

Zu diesen Gefühlen der Verhältnisse und Beziehungen gehört auch das **Gefühl des Ueberganges**, das Gefühl von derjenigen Veränderung, welche die Thätigkeit der vorstellenden Kraft leidet, wenn eine Vorstellung auf die andere folget, oder wenn die Kraft von der vorzüglichen Beschäftigung mit der einen, zu einer Anwendung auf die andere übergehet. *) Hier entstehet ebenfalls

*) Zweeter Versuch. IV. 2.

ebenfalls eine neue Modifikation, sie wird wie andere, nicht nur aufgenommen und in dem Aufnehmen gefühlet, sondern reizet auch zu einer selbstthätigen Reaktion, gegen die Vorstellungen selbst. Dadurch entstehet einmal die weitere selbstthätige Bearbeitung der Vorstellungen, die das **Beziehen** derselben ist, wodurch sie so gestellet werden, wie man sie findet, wenn ihr Verhältniß gedacht wird; und dann zweytens das eigentliche Gewahrnehmen oder Denken, das ist, diejenige Kraftäußerung, woraus der Gedanke von den Verhältnissen hervorgehet, der die Bilder oder Vorstellungen zu Ideen, und ihre Beziehungen zu Urtheilen und Schlüssen macht.

Also noch einmal. Der Denkaktus ist eine Aktion der vorstellenden Kraft und des Vermögens, womit der Uebergang von einer Vorstellung zur andern gefühlet wird, zusammen; und die letztere ist es, wodurch der Verhältnißgedanke bewirket wird, da jene die Beziehung der Vorstellungen ausmacht.

Dieser Denkaktus ist von dem bloßen Gefühl so unterschieden, wie Thun vom Leiden. Bloßes Fühlen ist also nicht Denken, und kann es nicht werden, durch keine Erhöhung oder Verfeinerung. Es lässet sich ein Wesen von dem zartesten und feinsten leidentlichen Gefühl vorstellen, dem deß ohngeachtet die thätige Denkkraft gänzlich mangelt. Aber wenn sein fühlendes Princip Selbstthätigkeit besitzet, so kommt es nur auf einen gehörigen Grad dieser innern Selbstmacht an, um ein denkendes Wesen zu werden.

Auch machen die **Thätigkeiten der vorstellenden Kraft** das ganze Denken nicht aus. Der eigentliche Aktus des Gewahrnehmens, wovon der Verhältnißgedanke abhängt, ist wesentlich von allen Thätigkeiten der vorstellenden Kraft unterschieden. Das Vermögen, Vorstellungen zu haben, ist zwar ebenfalls eine Folge von einer innern Selbstthätigkeit in dem Gefühl,

oder in dem Vermögen, womit wir Modifikationen aufnehmen und zurückwirken, so wie das Vermögen gewahrzunehmen es auch ist; aber jenes ist die Selbstthätigkeit der Grundkraft von einer andern Seite betrachtet. Das Wachs nimmt einen Abdruck an von einem Körper, der auf solches herunterfällt, wirket zurück, und behält die Figur, ohne doch, wie die elastische Feder, diesen Körper, wenn er zur Ruhe gebracht ist, von neuen von sich abzustoßen. Laß das Wachs nun selbstthätig seyn, indem es die Figur annimmt, laß es sich solche, selbst, so zu sagen, geben, oder zum Theil doch mit wirken, wenn es sie empfängt, so mag es sie auch, wenn sie einmal sich etwas verlohren hat, aus sich selbst wieder erwecken können. Dieß hieße so viel, als: das Wachs würde Reproduktionskraft besitzen. Aber diese Wirkung ist nicht jene neue Aktion, womit die Feder den Körper, der sie modificirt, zurück treibet. Diese beiden Wirkungen sind doch den Begriffen nach unterschieden, und also auch die Vermögen dazu; wenn es auch unausgemacht ist, ob und in wie ferne die eine von der andern getrennet seyn kann. Die vorstellende Kraft hat nur mit passiven Modifikationen zu thun, welche schon aufgenommen sind, und mit Aktionen, die schon einmal vorgenommen worden sind, und Spuren hinterlassen haben; dagegen ist das Vermögen, **Verhältnisse zu denken**, ein Vermögen, eine neue Modifikation hervorzubringen, und zwar da, wo der Uebergang von einer Vorstellung zu andern **gefühlet** wird. Nach den Begriffen zu urtheilen, auf welche die bisherige Auflösung geführet hat, lassen sich Wesen gedenken, die fühlen, Bilder haben, Bilder wieder erwecken und auf einander beziehen können, ohne doch gewahrnehmen und denken zu können; ob es gleich unwahrscheinlich ist, daß Gefühl und Vorstellungskraft in einem merklichen Grade vorhanden seyn könne, ohne daß aufs mindeste ein schwacher

Grad der Apperception damit verbunden sey. Zum Denken wird erfodert, nicht nur, daß Eindrücke und Modifikationen aufgenommen, gefühlet, und selbstthätig wieder erneuert werden; nicht nur, daß das fühlende Wesen Selbstthätigkeit besitze, und auch in neuen Veränderungen sich wirksam beweise; sondern es gehört noch dazu, daß selbst die Veränderungen in der Richtung der vorstellenden Kraft in ihrem Uebergang von einem Bilde zum andern, merkliche neue Modifikationen nach sich ziehen, die besonders gefühlet werden, und alsdenn noch eine neue Aktion des Gefühls auf sich annehmen. Nun ist es doch an sich nicht unmöglich, daß die einzelnen Gefühle und Vorstellungen, welche Gegenstände der vorstellenden Kraft sind, zwar merklich genug sind, ohne daß auch die Uebergänge, und Veränderungen in der Richtung der Kraft es sind. Wenn die letztern entweder gar keine besondere absolute Veränderungen nach sich ziehen, oder so schwache, daß solche für sich besonders nicht gefühlet werden können; oder wenn das Princip des Fühlens in seinem Innern wesentlich zu wenig selbstthätig ist, als daß es bey diesen zarten Gefühlen zu einer neuen thätigen Kraftäußerung gebracht werden könnte, — sondern sich hiebey durchaus nicht weiter, als wie ein blos reagirendes Wesen beweisen könnte, — wie sollte da ein Denkaktus zu erwarten seyn?

Indessen hebet dieses das vorige Resultat nicht auf. Fühlen, Vorstellungen haben und denken, sind Fähigkeiten Eines und desselbigen Grundvermögens, und nur von einander darinn unterschieden, daß das nämliche Princip in verschiedenen Richtungen auf verschiedene Gegenstände, und mit größerer oder geringerer Selbstthätigkeit wirket, wenn es bald wie ein fühlendes, bald wie ein vorstellendes, und bald mehr als ein denkendes Wesen sich offenbaret.

Digitized by Google

3.

Diese angegebene Beziehung des Denkens, des Vorstellens und des Empfindens gegen einander, lässet sich nicht allein mit den Beobachtungen zusammen reimen, sondern die letztern erheischen jene fast nothwendig. Um das wenigste zu sagen, so wird sie durch folgende Bemerkungen bestätiget.

Es ist ein allgemeines Gesetz, „daß jede Empfin„dung die Seelenkraft zu einer Aeußerung irgend eines „Vermögens reize, und zur wirklichen Thätigkeit bewe„ge, wenn ihre Kraft innerlich dazu den erfoderlichen „Grad der Stärke besitzet.“ Auf jeden Eindruck erfolget in dem thierischen Körper eine Reaktion, die auswärts in den Körper hingehet, und eine Bewegung irgendwo bewirket. Dasselbige gilt von der Seele, deren Grundkraft reizbar ist. Jede Empfindung reizet sie.

So muß ja auch das Gefühl des Uebergangs zu einer Thätigkeit reizen. Und die Thätigkeit muß ihre Wirkung haben. Nun lehret die Erfahrung, daß jenes Gefühl unmittelbar das Gewahrnehmen zur Folge habe. Da haben wir also die Wirkung derjenigen Kraftäußerung, welche durch die Empfindung des Uebergangs erreget wird.

Ferner ist das Gefühl der **Verhältnisse der Vorstellungen** ein schwächeres Gefühl, als das Gefühl der ersten Eindrücke von außen, und als anderer Selbstgefühle neuer Modifikationen. Daher reizen auch die letztern stärker und leichter. Daraus folget, die Seele müsse Vorstellungen machen, ehe sie denken kann, so wie sie eher empfinden muß, als sie Vorstellungen haben kann. Es ist dieß dieselbige Ordnung, in der sich die Vermögen zu fühlen, vorzustellen und zu denken, nach der Erfahrung, entwickeln.

Denken setzet einen erhöheten Grad der innern Selbstthätigkeit in der Seelenkraft, sowohl in dem Vorstel-

lungs-

lungsvermögen, als in dem Gefühl voraus, nach dem Begriff. Aber eben so nach den Beobachtungen. Und dieß wird dadurch bestätiget, daß Vernunft und Freyheit zu gleicher Zeit sich offenbaren, welche beide Folgen einer erhöheten Selbstthätigkeit sind.

Endlich so scheinet die oben angeführte Aehnlichkeit in den Wirkungsgesetzen der Vorstellungskraft und der Denkkraft, als Beziehungsvermögen betrachtet, es ganz zu entscheiden, daß es Eine und die nämliche innere Kraft sey, welche sich in beiden Vermögen äußert, und nur in ihren Richtungen und Graden verschieden sind. Beide sind sie das thätig wirkende Princip, welches sich auslässet, wo es durch Empfindungen gereizet worden ist; und beide wirken auf dieselbige Art.

Bis so weit kann man völlig sicher fortgehen. Ob aber dennoch diese Idee von dem Grundprincip der Verstandesvermögen nichts mehr als eine Hypothese sey, und ihres innern Zusammenhangs und Uebereinstimmung mit den Beobachtungen ohngeachtet wohl nur eine bloße Möglichkeit seyn könne, das will ich zwar noch gerne dem Urtheil scharfsinniger Forscher überlassen, aber ich meine es doch nicht. Wer die vorhergehende Erfahrungen nochmals in Verbindung überdenken will, wird zum mindesten doch einräumen, daß diese Idee bis zu einem solchen Grade der Gewißheit gebracht sey, wozu in jeden ähnlichen Beyspielen die physischen Untersuchungen über die innern Kräfte der Dinge gebracht worden sind.

Zehnter Versuch.

Ueber die Beziehung der Vorstellungskraft auf die übrigen thätigen Seelenvermögen.

I.

Von der Abtheilung der Grundvermögen der Seele.

1) Es ist zu vermuthen, daß die Auflösung aller übrigen Seelenäußerungen auf Eine und dieselbige Grundkraft zurückführen werde, aus der die Verstandeswirkungen entstehen.

2) Von den verschiedenen Grundvermögen der Seele. Gefühl, Verstand, Thätigkeitskraft, oder Wille.

1.

Die Auflösung der Verstandeswirkungen haben auf ein Grundvermögen in der Seele geführet, das sich verändern lassen, mitwirkend diese Veränderungen aufnehmen, solche fühlen, und dann thätig wieder auf sie zurückwirken kann. Mit einem Wort auf eine fühlende thätige Kraft, die zu einer gewissen Stufe entwickelt, und in einer gewissen Richtung sich als Denkkraft offenbaret. Es ist sehr natürlich, auf die Muthmasung zu verfallen, eine gleiche Auflösung der übrigen Seelenäußerungen werde auf dasselbige Princip hinführen. Sollten nicht wohl alle Bestrebungen, Handlungen, Willensäußerungen, und, wie man weiter das Mannigfaltige

tige nennen will, was sich in der Seele unterscheiden lässet, und wozu man ihr gewisse Vermögen oder Fähigkeiten zuschreibet, eben so wohl als das Vorstellen und Denken Ausflüsse einer und derselbigen Grundquelle seyn? Wirkungen eines und desselben einfachen selbstthätigen Princips, die in nichts als an ihren Richtungen, und Größen von einander unterschieden sind? Sollte sich dieß nicht deutlich darstellen, wenn die übrigen Seelenäußerungen mit den Wirkungen des Verstandes verglichen, und die Beziehung jener auf diese untersucht wird? Dieß ist eine so natürliche und wahrscheinliche Idee, daß ich befürchten muß, sie habe unvermerkt als ein Vorurtheil gewirkt, da ich sie in den Beobachtungen bestätiget fand. Nirgend hat man Ursache sich sorgfältiger zu hüten, daß man nicht von dem Geist des Systems geblendet werde, als da, wo die Natur sich so gleich in der Gestalt zu zeigen scheinet, in der man vorher sich eingebildet hatte, sie zu finden. Alsdenn schmeichelt die scheinbare Evidenz und hintergeht uns. Dennoch aber kann man die Augen nicht zuschließen, wenn Einfachheit, Uebereinstimmung und Zusammenhang im Lichte vor uns liegen.

2.

Die Vergleichung der Beobachtungen lehrte bald, die Veränderungen und Wirkungen der Seele auf einige wenige Grundvermögen zu reduciren, ob sie gleich sehr mannigfaltig zu seyn schienen. Es ist offenbar, daß viele abgeleitete Vermögen in nichts anders bestehen, als in verschiedenen Graden der Stärke, womit dieselbige Grundkraft wirket; daß andere bloß verschiedene Richtungen sind, in der sie wirket; andere auch nur von der Verschiedenheit der Objekte abhangen. Aber wie viele solcher Grundvermögen, und welche dafür zu halten sind, darüber sind die Psychologen nicht einerley Meinung. Die meisten nennen, wie der Katechismus, zwey, den

Verstand

Verstand und den Willen; aber wenn sie die Gränzen dieser Grundvermögen bestimmen, so gehen sie sehr von einander ab. Andern scheinet noch ein drittes Princip, ein Vermögen, Empfindnisse zu haben, unter dem Namen **Empfindsamkeit** erfodert zu werden. Hr. Sulzer bringet alle auf zwey ursprüngliche Fähigkeiten, auf **Empfindsamkeit** und **Erkenntnißkraft**.

In so ferne dergleichen Abtheilung nichts als bloße Gedächtnißmittel seyn sollen, um die mannigfaltige Seelenveränderungen desto leichter übersehen zu können, ist eben keine besondere Sorgfalt nöthig, wenn man Eine auswählen will. Aber wenn man zugleich die Nebenabsicht dabey hat, die man gewöhnlich hat, daß durch die Vereinigung mehrerer Modifikationen zu Einer Klasse eine verhältnißmäßige innere Gleichartigkeitund Ungleichartigkeit in ihnen festgesetzet werden soll, so kann eine solche Klassifikation auch nur das Resultat der genauesten Auflösung seyn.

Aus der Auflösung der Erkenntnißkraft hat sichs ergeben, daß in der Seele ein dreyfaches Vermögen unterschieden werden kann. Zuerst besitzt sie ein Vermögen, sich modificiren zu lassen, **Empfänglichkeit, Receptivität** oder **Modifikabilität**. Dann ein Vermögen, solche in ihr gewirkte Veränderungen zu **fühlen**. Beides zusammen macht das **Gefühl** aus. Außer dieß hat sie ein reizbares Vermögen, auf die empfangene Modifikationen noch ferner zu wirken.

Es entstehet aber keine Veränderung in der Seele, die nicht von einem dunkeln Gefühl begleitet wird. Dieß ist wahrscheinlich, wenn wir der Analogie der Beobachtungen nachgehen, und ist nothwendig, da wir aus den bekannten Beschaffenheiten des Gefühls sicher annehmen können, daß es in der Seele eben so etwas sey, als bey dem Körper die Kraft der Trägheit, mit der er reagirt, so oft ihm eine Bewegung, oder ein Trieb von Bewegung mitgetheilet wird. Daher ist das Gefühl, und die

Rece-

Receptivität eins und dasselbige Vermögen. Die Seele nimmt etwas an, indem sie fühlet, und fühlet, indem sie sich modificiren läßt, und etwas annimmt. Indessen mag man, wenn man will, die Modifikabilität vom Gefühl unterscheiden, und das letztere, daß nämlich die Seele ihre Modifikationen fühlet, als ein Unterscheidungsmerkmal einer geistlichen Empfänglichkeit ansehen. So mag es denn auch dahin gestellet seyn, ob jedwede Aufnahme einer Modifikation mit Fühlen verbunden sey. Aber dieß wird hier nicht hindern die Empfänglichkeit und das Gefühl zusammen unter dem letztern Namen zu begreifen, und also das Gefühl in diesem Verstande als Eine von ihren Grundfähigkeiten anzunehmen.

Die vorstellende und denkende Kraft war beides eine Folge einer innern thätigen Kraft, mit der die Seele etwas hervorbringet, wenn sie gefühlet hat. Die Wirkungen dieser Vermögen sind in ihr selbst, oder doch in demjenigen Theil des Gehirns, den wir zu unserm Ich rechnen. Die erste, die Vorstellungskraft beschäftiget sich mit den Spuren der empfundenen Modifikationen; die Denkkraft wirket auf die Vorstellungen, und bringet etwas aus sich hervor. Aber Denken sowohl als Vorstellen sind beides Wirkungen einer selbstthätigen Kraft. Die Seele also besitzet Gefühl und thätige Kraft, das ist eine Kraft, thätig etwas hervorzubringen, wenn sie modificiret worden ist. Jene ist ihre Receptivität, dieses ihre Aktivität.

Sie wirket in sich selbst, oder außer sich in den Körper, bey welcher Eintheilung der gemeine Unterschied zwischen Seele und Körper zum Grunde geleget wird. Wenn es eine Bewegung ist, was durch ihre Kraft bewirket wird, so ist dieß eine herausgehende Thätigkeit (actio transiens), welche der in ihr bleibenden (immanens) entgegen gesetzet wird. Die Thätigkeiten

tigkeiten der vorstellenden Kraft und der Denkkraft gehören zu den letztern.

Wenn die vorstellende Kraft als ein besonderer Zweig ihrer thätigen Kraft angesehen wird, so kommt das daher, weil ihre Wirkung, die Vorstellung nämlich, als eine eigene Art von Modifikationen, die sie in sich hervorbringet, von den übrigen sich besonders ausnehmen. Die Vorstellungen sind Veränderungen, die sich auf andere vorhergegangene auf eine nähere Art beziehen, und hinterlassene Spuren oder Nachbildungen von andern sind. Darum können sie nicht so wohl für neue Veränderungen gehalten, als vielmehr für Ueberbleibsel und Wiederholungen von denen, die schon vorher da gewesen sind. In so ferne die Seele Vorstellungen machet und Vorstellungen bearbeitet, ist ihre Kraft mit ehemals schon gefühlten Modifikationen beschäftiget. Und da die Denkkraft auf Vorstellungen wirket, so kann man auch von ihr mehr sagen, daß sie mit ehemaligen Seelenbeschaffenheiten zu thun habe, als neue hervorbringe. Indessen ist doch hier das Gewahrnehmen etwas Neues.

Aber die Seele wirket auch neue Veränderungen, die keine Vorstellungen sind. Laß sie eine Modifikation angenommen haben oder in einen gewissen Zustand versetzet seyn, und diesen fühlen, so ist ihre thätige Kraft in zwoen verschiedenen Richtungen beschäftiget. In der einen sucht sie die gefühlte Modifikation in sich zu erhalten, sie nachzubilden, und diese Nachbildungen zu bearbeiten. Da äußert sie sich im Vorstellen und Denken. In der andern Richtung schreitet sie selbstthätig weiter, und bringet entweder neue Abänderungen ihres innern Zustandes hervor, oder wirket außer sich in dem Körper; oder thut beides zugleich. In so ferne äußert sich ihre thätige Kraft in Aktionen, die keine Vorstellungsaktionen sind. Soll eine jede innere neue Modifikation in

der

der Seele zu den Empfindungen gerechnet werden, weil sie gefühlet und empfunden wird, so haben wir alle Effekte der Seele auf Empfindungen und Vorstellungen gebracht. Einige reden so; andere nennen alles Vorstellungen.

Die neu entstandene Modifikation, welche durch die thätige Seelenkraft gewirket ist, wie auch die Vorstellung, welche sie gemacht hat, werden von neuen gefühlet, oder können doch gefühlet werden. Dieß neue Gefühl reizet zu einer neuen Kraftäußerung, welche eben so verschieden ist und seyn kann, als die erstere. Alsdenn fänget eine neue Reihe von Veränderungen an. Wenn wir also bey einer einfachen Reihe stehen bleiben, so gehört nichts mehr dahin, als was zwischen zweyen zunächst auf einander folgenden Gefühlen vorgehet. Da ist eine neue Modifikation, sie sey eine **thätige** oder eine leidentliche, und ihre **Empfindung**; dann folget eine **Vorstellung**, oder eine von neuen thätige Aktion, oder beides zugleich. So wohl die **Vorstellungsthätigkeit**, als die neue Aktion hat wiederum ihre leidentliche Folge, welche von neuen gefühlet wird, und den Stoff zu den Vorstellungen von der Handlung hergiebet. *)

Nun kann die Frage, deren Beantwortung ich hier suche, genau bestimmet werden: „Wie verhält sich „das thätige Vermögen der Seele, womit sie neue „Modifikationen hervorbringet, zu der Kraft, welche „Vorstellungen macht und denket?“

Die leztere ist das selbstthätige Gefühl. Ist die erstere etwas anders? Jenes hat sich aus der Auflösung der Denk- und Vorstellungsaktionen gezeiget; sollte nun nicht eine ähnliche Zergliederung und Vergleichnng bey den Aeußerungen der zwoten Kraft erfodert werden. Hier ist die Mannigfaltigkeit der Wirkungen größer, und also die Auflösung schwieriger. So vortreflich und fruchtbar

*) Zweeter Versuch. II. 5.

bar diese Arbeit seyn würde; denn was wäre es anders, als eine Zergliederung des Willens und des Herzens? so will ich hier mich ihr doch entziehen, und nur das Allgemeine herausnehmen, was diese ganze Gattung von Aktionen an sich hat, und dieß mit den Aktionen des Verstandes vergleichen.

Ich vermuthe von meinem philosophischen Leser die schärfste Prüfung, und daher schon zum voraus einen Einwurf gegen die angezeigte Art des Verfahrens, den ich abzulehnen suchen will. Wie kann die thätige Kraft der Seele, die in unendlich mannigfaltigen neuen Modifikationen, in ihr und außer ihr in dem Körper, sich äußert, mit dem Verstande verglichen werden, wenn nicht jener ihre Aeußerungen vorher besonders untersucht, verglichen, und auf dieselbige Art auf Ein Princip zurückgeführet werden, wie es mit den Verstandeswirkungen geschehen ist? Wird nicht dadurch das unerwiesene vorausgesetzet, daß alle jene Aeußerungen zu Einem und demselben Grundvermögen hingehören? Und kann dieß vorausgesetzet werden? Kann man es gerade zu annehmen, es sey dieselbige Grundkraft, mit der die Seele begehrt und will, sich bestimmet, anstrenget oder nachläßt, und dieselbige, mit der sie die Glieder ihres Körpers in Bewegung setzet?

Ich antworte; dieß soll nicht als erwiesen angenommen werden. Aber wenn aus demjenigen, was in allen Aeußerungen der **thätigen Kraft** gemeinschaftlich angetroffen wird, sichs offenbaret, daß das Grundvermögen derselben mit dem **Grundvermögen** zum Vorstellen innerlich einerley ist, so soll daraus ihre Gleichartigkeit gefolgert werden. Dazu bedarf es alsdenn keiner weitern Vergleichung der verschiedenen besondern Arten mit einander. Aber woferne diese Gleichartigkeit aus den allgemeinen Beschaffenheiten nicht erhellet, so gestehe ich, man müßte ins Besondere gehen, alle unterschiede-

schiedenen Kraftäußerungen und Willenswirkungen untersuchen, zergliedern, und dann erst nach angestellter Vergleichung urtheilen.

Um mich in dem Folgenden kürzer ausdrücken zu können, will ich alle Thätigkeiten der Seele, durch die sie neue Modifikationen in ihr und außer ihr hervorbringt, und die so wohl von dem bloßen **Fühlen**, als auch von den **Aktionen des Vorstellens und Denkens** unterschieden sind, unter Einem Namen befassen, und das Vermögen dazu überhaupt die **thätige Kraft** der Seele in einer engen Bedeutung, oder ihre **Thätigkeitskraft** nennen. Auf diese Art zähle ich drey Grundvermögen der Seele. **Das Gefühl**, den **Verstand** und ihre **Thätigkeitskraft**. **Das Gefühl** begreifet sowohl ihre **Modifikabilität**, oder Empfänglichkeit, als auch das bloße Gefühl der neuen Veränderungen in sich. Die **vorstellende Kraft** und die **Denkkraft** zusammen, gehören alsdenn zum **Verstande**, und das übrige Vermögen, welches nun mit dem Gefühl und dem Verstande zu vergleichen ist, hat den letzten Namen, **Thätigkeitskraft**, (**Willen**).

Dieser Abtheilung, der ich hier folge, weil sie mir die bequemste zu meiner jetzigen Absicht ist, will ich nicht mehr Realität zugeschrieben haben, als ihr vermöge der Beobachtungen zukommt. Suchet man das Fach, wohin die **Empfindsamkeit**, das ist, die Aufgelegtheit zu angenehmen und unangenehmen Gemüthsbewegungen gehöre, so meine ich, die Erfahrungen, die in dem Versuch über die Empfindungen angeführet sind, lassen keinen Zweifel, daß diese Beschaffenheit nicht von einer gewissen Feinheit der Modifikabilität und des Gefühls abhange. **Empfindsam seyn**, setzet nur voraus, daß die Seele nicht blos aufgelegt ist, von starken Eindrücken von außen und von innern Thätigkeiten modificiret zu werden; sondern daß sie auch Veränderungen annehmen

kann, die aus den Verhältnissen und Beziehungen entspringen, worinn jene Empfindungen und Vorstellungen unter sich stehen, und die ihrer Beziehung auf den Zustand der Seele gemäß sind. In so weit ist die Empfindsamkeit nichts, als eine größere und feinere Modifikabilität in dem Innern, nebst einem feinen Gefühl; und ist für sich allein keine Wirkung der thätigen Kraft, weder der vorstellenden noch der handelnden. Der Empfindsame leidet, wenn er Empfindnisse hat; so viele Thätigkeit der Seele auch vorher erfodert werden mag, ehe er empfindsam geworden ist, das ist, eine solche Feinheit des Gefühls erlanget hat. Es ist blos Leiden und Fühlen, wenn der Kenner von den feinern Schönheiten eines Gedichts, einer Statue, eines Gemäldes u. s. f. gerühret wird. Aber daß er dieses Gefühls fähig ist, hat lebhafte Thätigkeiten, Vorstellungen und Ueberlegungen gekostet, durch welche die natürliche Trägheit und Ungeschmeidigkeit der Seele gehoben werden müssen. Denn aus einer trägen und todten Masse ist sie zu einem lebenden, jedem Eindruck offenen, leicht beweglichen gefühlvollen Wesen gemacht worden. Ueberdieß ist jedwedes Empfindniß ein Reiz zu neuen thätigen Aeußerungen, die den Unempfindlichen nicht anwandeln. Diese fernern mittelbaren Folgen der Empfindsamkeit muß man eben so, wie ihre vorhergehende entfernte Ursache abrechnen; dann bleibet für sie selbst nichts mehr, als ein **höherer Grad der innern Empfänglichkeit und des Empfindungsvermögens** übrig. *)

Das Wort **Wille** wird noch selten anders gebraucht, als da, wo die Seele sich selbst nach schon vorhandenen Vorstellungen zu ihrer Kraftäußerung bestimmet. Wenn der Wille für das ganze Vermögen, thätig zu seyn, — Vorstellungen machen und Denken abgerechnet, — genommen wird, so können für die drey Grundvermögen

*) Zweeter Versuch III. 3. V. 1.

vermögen der Seele mehr gewöhnliche Benennungen gebrauchet, und Gefühl, Verstand und Willen genannt werden. So viel wird hinreichen, Mißdeutungen in dem folgenden vorzubeugen.

II.

Von der Natur der Vorstellungen, die wir von unsern Thätigkeiten haben.

1) Jede Aeußerung der thätigen Kraft ist vorher instinktartig erfolget, ehe eine Vorstellung von ihr hat gemacht werden können.

2) Die instinktartigen Thätigkeiten sind Aeußerungen der thätigen Seelenkraft, die durch Empfindungen gereizet und bestimmet ist.

3) Entstehungsart der Vorstellungen, die wir uns von unsern eigenen Aktionen machen. Zuerst, was zu einer vollständigen Empfindung einer Aktion erfodert wird.

4) Was in der Wiedervorstellung einer Aktion enthalten sey. Die Vorstellung von einer Aktion enthält einen Ansatz zu der Aktion selbst.

I.

Der erste Erfahrungssatz, den ich hier zum Grunde lege, ist folgender: „Wir haben keine Vorstel„lung noch Idee von irgend einer Aeußerung der thäti„gen Seelenkraft, und von irgend einer Wirkungsart

„derselben, die sich nicht vorher instinktartig schon geäus„sert hätte, und gefühlet worden wäre.“ Wir haben ja selbst Vorstellungen schon in uns gemacht, sie wieder erwecket, sie gegen einander gestellet, verglichen, und geurtheilet, ehe wir wissen, was dieß in uns sey, und ehe wir eine Idee davon haben könnten. Auf gleiche Art müssen wir die Glieder des Körpers gebrauchet haben, ehe wir eine Idee von diesen Bewegungen erlangen können. Ehe wir uns einen Begriff machen von einer Selbstbestimmung, von einem Entschlusse, sind alle diese Handlungen schon vorher von uns verrichtet worden. Auch hier bestätiget die Erfahrung den allgemeinen Satz, daß jedwede Vorstellung eine vorhergegangene Empfindung erfodere, aus der sie genommen worden ist. Dagegen haben wir auch keine Ideen von Handlungen, die wir nicht empfunden haben. Wir können nicht fliegen, wie die Vögel, wir haben also auch von dieser Aktion selbst keinen weitern Begriff, als nur den von ihren Wirkungen, die empfunden worden sind, nebst der unbestimmten Idee von der Anstrengung der Arme und der Füße, und von einer rudernden Bewegung, dergleichen wir selbst empfunden haben. Die Vorstellung ist bey uns eine selbstgemachte Fiktion. Was das Schwimmen für eine Handlung sey, davon hat einer, der es nie selbst versucht, keine andere Vorstellung, als ein Hottentotte von dem tiefsinnigen Nachdenken.

Dieser Satz also, „daß **instinktartige Kraftäusserungen vorhergehen, ehe wir Vorstellungen von ihnen haben können,**“ ist von einer gleichen Zuverläßigkeit, wie der Satz, daß alle Vorstellungen vorhergehende Empfindungen erfodern. Aber dieser letzte Satz ist in dem Umfange wahr, in dem es wahr ist, daß alle Vorstellungen nichts anders sind, als hinterbliebene Spuren von absoluten Modifikationen, die vorher gefühlet worden sind.

Daher

Daher muß hier auch dieselbige Einschränkung hinzugesetzet werden. Die Dichtkraft kann aus dem erlangten Stoff von Vorstellungen, neue originelle Vorstellungen machen. Zu einer ähnlichen Arbeit ist sie auch bey dieser besondern Art aufgeleget, die wir von unsern Willensäußerungen haben. So wie sie die Vorstellungen von den Objekten, als die Gegenstände unserer Kraftäußerungen, trennen, verbinden, auflösen und vereinigen kann; so kann sie auch die Vorstellungen von unsern Kraftanwendungen selbst bearbeiten. Dieß kann sie bey vorstellenden und Denkthätigkeiten, und auch bey den übrigen Handlungen. Aber bey allen auch nur auf eine ähnliche Art, nach denselben Gesetzen, und durch dieselbigen Mittel.

2.

„Die ersten instinktartigen Thätigkeiten der Seele „überhaupt bestehen in Aeußerungen ihres thätigen „Grundprincips, das durch vorhergegangene Empfin„dungen gereizet, und davon in seiner Richtung bestim„met wird.“

Der sinnliche Eindruck bringet die Reaktion hervor, durch welche die Vorstellung von dem Objekt gemacht wird. Die Empfindung eines Baumes bestimmet die Seele zu der Vorstellung eines Baums; die Empfindungen der Farben zu Vorstellungen der Farben; die Eindrücke der Töne, zu den Vorstellungen von Tönen u. s. w. Der Unterschied in den Wirkungen entspricht der Verschiedenheit der auffallenden Modifikationen, die gefühlet werden. Aber die innere thätige Kraft, welche wirket, ist dieselbige. Ist es wohl philosophisch, zu glauben, daß ein anders Grundprincip der Seele die Gesichtsideen, ein anderes die Gehörsideen hervorbringe? Ist es wahrscheinlich, daß in dem blinden Engländer eine neue Kraft zur Wirksamkeit gebracht ward, als ihm

Cheßelden zum Gesicht verhalf? Bestand das neue Vermögen nicht offenbar nur in einer neuen Richtung seiner vorstellenden Kraft auf neue Gegenstände.

Es ist noch zu bemerken, daß, wenn eine Vorstellung gemacht wird, die Seele auf gewisse Theile ihres Gehirns wirke; und daß diese verschieden sind, nachdem es diejenigen sind, welche in der Empfindung verändert werden. Das Vorstellen ist also selbst eine Art von Zurückwirkung, die, in so ferne sie außer der Seele selbst herausgeht, gewisse Theile ihrer Vorstellungsmaschine zum Gegenstand hat.

Was sind nun die **instinktartigen Aeußerungen ihrer Thätigkeitskraft**, womit die Seele sich selbst modificiret, und womit sie Bewegungen in dem Körper hervorbringet, anders, als Aeußerungen ihrer Grundkraft, die durch Empfindungen erreget und gelenket wird? Es sind Gefühle, Empfindungen von Sachen, Gegenständen, Beschaffenheiten, und Rührungen oder Empfindnisse, das ist, angenehme oder unangenehme Gefühle, die sie bestimmen. Wenn man die Willensäußerungen von den Aktionen des Verstandes unterscheidet, so sind die Reize zu jenen mehr in Empfindnissen, als in den gleichgültigen Empfindungen. Die gleichgültigen Eindrücke werden empfunden und vorgestellet, höchstens auch gedacht; weiter reget sich das thätige Wesen nicht; aber Schmerz und Vergnügen bestimmet die Thätigkeitskraft zu einer neuen Aktion, und zur Hervorbringung neuer Modifikationen. Daher entstehen Bestrebungen, ihren Zustand zu behalten, oder auch ihn zu verändern, das ist, die Kraft empfängt neue Spannung, und wird in eine neue Richtung gebracht.

Man hat so oft behauptet, der **Wille** erfodere **Vorstellungen**, wodurch seine Aeußerungen bestimmet werden, wenn er wirken soll.

Ist von der thätigen Kraft der Seele überhaupt die Rede, und unterscheidet man die Vorstellungen von Empfindungen, so kann diese Behauptung mit den Beobachtungen nicht bestehen. Denn ehe wir Vorstellungen von den Aktionen des Vorstellens und des Denkens erhalten können, müssen wir mit der vorstellenden Kraft gewirket haben, und also von dieser Seite wirksam gewesen seyn. Aber wenn es nur auf die Willensäußerungen eingeschränket wird, so kann allerdings die Frage aufgeworfen werden: „ob es das Gefühl unmittelbar „sey, was den Willen zur Wirksamkeit bringe? oder ob „noch zwischen dem Gefühl und zwischen der neuen Kraft„äußerung, eine Wirkung der vorstellenden Kraft ein„treten, und sich eine Vorstellung von dem Objekt der „Aktion gemacht haben müsse?“ Ob nämlich das Gefühl aufgehöret haben müsse, Gefühl zu seyn, und in eine Empfindungsvorstellung von der Sache übergegangen sey? Es versteht sich, daß wir keine Vorstellung von der Aktion selbst haben können, ehe sie nicht schon vorher verrichtet ist; aber ob wir nicht eine Vorstellung von der die Kraft reizenden Empfindung haben müssen, ehe diese letztere eine wirkliche Reizung in der Kraft hervorbringet, das ist nicht so offenbar. Indessen ist es, das mindeste zu sagen, sehr wahrscheinlich, daß es dergleichen Dazwischenkunft der vorstellenden Kraft bey den ersten Willensäußerungen nicht bedürfe. Die Erfahrung lehret, daß es nicht Ideen und Gedanken, sondern Empfindungen sind, die uns reizen und in Bewegung setzen. Die Ideen enthalten nur in so ferne die unmittelbaren Reizungen, als sie selbst völliger bestimmt, und den Empfindungen ähnlich sind. Da ohnedieß die Vorstellungen und ihre Empfindungen nur an Graden unterschieden sind, so kann es nicht zweifelhaft seyn, daß jede bewegende Kraft, welche den Vorstellungen beywohnet, nicht auch den Empfindungen in einer noch reichlichern Maaße zukommen sollte.

Die Empfindnisse sind eine besondere Art von Gefühlen und Empfindungen, die nicht sowohl von den Dingen selbst, welche unsern Zustand verändern, als vielmehr von den Beziehungen dieser Veränderungen auf einander und auf die Seele entstehen. *) Diese ihre Eigenheit macht es begreiflich, wie und warum sie die thätige Kraft der Seele, den Verstand sowohl als den Willen, zu neuen Thätigkeiten anreizen. Denn da sie reizende Ursachen sind, die nicht von den Sachen, für sich allein genommen, herrühren, so können sie die thätige Kraft auch nicht allein auf die Sachen selbst zurückwirkend machen, woraus nur eine Vorstellung von der Sache entstehen würde. Sie müssen ihr eine neue Richtung geben, das ist, sie nicht blos zur Bearbeitung des Eindrucks von außen, zur Apprehension der Sache, und zu einer Vorstellung von ihr, sondern zu neuen Handlungen in sich oder außer sich hintreiben. Wird das Licht schmerzhaft, so wenden wir die Augen weg; ist der Ton widrig, so arbeiten wir mit Macht, ihn durch andere zu verdrängen. Ist die Empfindung dagegen angenehm, so suchen wir sie zu erhalten, und das besteht in neuen Aktionen, die wir vornehmen, ohne welche die ergözende Modifikation verschwinden würde. Die gleichgültigen Empfindungen enthalten gar keine Reize zu neuen Aktionen, so weit sie gleichgültig sind. Aber diejenigen, die gleichgültig für das Herz sind, können interessirend für den Verstand seyn. Ueberhaupt aber sind es Empfindnisse, in der Maaße, wie sie die thätigen Vermögen zu neuen Aktionen spannen, die von denjenigen, welche in dem bloßen Gefühl sich äußern, verschieden sind.

Ich will es hier noch nicht beweisen, daß alle Kraftäußerungen der Seele, des Verstandes und des Willens, in nichts verschieden sind, als nur in Hinsicht der Veranlassungen, der Gegenstände und der Richtung und Stärke

*) Zweeter Versuch. III. 3.

Stärke der Thätigkeiten. Dieser Satz soll eigentlich erst die Folge seyn, die aus der gegenwärtigen Betrachtung gezogen werden kann. Genug, wenn die ersten instinktartigen Aktionen nur Hervorgehungen des gesammten innern Princips sind, die den Empfindnissen gemäß sind, und in der Maaße und in der Folge hervorgelocket werden, wie die sie veranlassende Gefühle vorhanden sind. Die Empfindnisse hangen nicht allein von den Modifikationen ab, die von den auf die Seele wirkenden Ursachen entstehen, wenn man diese für sich betrachtet, sondern auch von Anlage, Dispositionen, Fähigkeiten und andern dermaligen Beschaffenheiten der Seele selbst. Dahero kann der Unterschied zwischen Verstandes- und Willensthätigkeiten auf eine innere Verschiedenheit der Grundvermögen zurückführen. Dem sey inzwischen wie ihm wolle, so will ich noch eine Aehnlichkeit anführen, die den ersten instinktartigen Kraftäußerungen des Willens, und den ersten Aeußerungen des Verstandes zukommt.

Wir mögen uns selbst innerlich modificiren, oder außer uns heraus in den Körper wirken, so entstehn in jedem Fall Bewegungen in dem Körper. Sie scheinen in dem letztern Fall die ganze Wirkung der Kraft allein auszumachen, in dem ersten aber nur begleitende Folgen der Aktion zu seyn. Wenn wir den Arm bewegen, so kommt dabey nichts mehr, als die Bewegung in diesem sichtbaren Theil des Körpers in Betracht. Dagegen, wenn die Seele sich selbst innerlich modificiret, so ist ihre Wirkung etwas geistiges in ihr selbst, und die in dem Innern des Organs entstehenden Bewegungen, deren Wirklichkeit wir in vielen Fällen nur durch Schlüsse erkennen, sind nur harmonische Folgen von jener Wirkung. Aber dennoch finden wir in beiden Aktionen, wenn wir sie genauer betrachten, eine Folge in dem Körper und in der Seele selbst. Die

Seele wirket in den Körper; alsdenn bestimmt sie sich selbst, bringet einen Ansatz und ein Bestreben in sich selbst hervor, und von diesem Bestreben entstehen Bewegungen in dem Körper, die bis auf die äußern sichtbaren Theile herausgehen. Dieß ist eine **herausgehende** Aktion. Aber was liegt nun in einer **immanenten**, wenn die Seele auf sich selbst wirket, wenn sie z. B. einen Vorsatz fasset, eine Idee unterdrückt, die Aufmerksamkeit auf etwas wendet, oder sich zerstreut, u. d. gl. So eine Modifikation wird niemals bewirket, ohne daß auch zugleich Bewegungen im Gehirn entstehen, die sich, wo die Wirkung nur etwas ist, so gleich auswärts bis auf die äußere Fläche ergießen und hier bemerket werden können. In beiden Fällen, die Seele wirke in sich selbst oder außer sich, fängt die Kraft bey sich selbst an, bestimmet, und verändert sich, und dann zugleich den Körper. Alle Verschiedenheit, die dabey in dem Innern der Aktion vorkommen kann, bestehet darinn, daß ihre Richtung in diesen Fällen verschieden ist. Aber die Effekte sind in so weit dieselbigen, daß nämlich eine innere Modifikation in der Seele, und eine Bewegung in dem Körper zugleich erfolget.

Von den Bewegungen in dem Körper, die sonsten der Seele unterworfen sind, giebt es viele, die allein durch körperliche Nervenkräfte bewirket werden können, wenn diese von außen gereizet werden, ohne daß sie Seelenwirkungen sind, wie z. B. das Zusammenziehen der Muskeln, woran ein Krampf Schuld ist, und die Sprünge der Kranken in dem Veitstanz. Dieß gilt nicht blos von ungewöhnlichen Bewegungen, sondern auch von gewöhnlichen. Es ist vielleicht ein allgemeines Gesetz unserer Natur, „daß jedwede willkührliche Be„wegung, ehe sie der Kraft der Seele unterworfen wor„den ist, von Nervenkräften bewirket worden sey, we„nigstens zum Theil, wenn auch nicht in ihrem völligen

„Um-

„Umfang." Was würde daraus folgen? „Viel„leicht daß die aller ersten instinktartigen Thätigkeiten „gar keine Seelenäußerungen gewesen sind." Laß es blos organische Aktionen des Körpers seyn, von denen man sich aus der Empfindung eine Vorstellung gemacht, und mittelst dieser sie als eine Seelenaktion wiederholet hat. Setzet man dieß voraus, so ist es auch nicht unmöglich, daß es sich mit den ersten Aktionen der vorstellenden Kraft nicht eben so verhalte. Es ist eben so übereinstimmend mit der uns bekannten physischen Natur des Menschen, daß auch das Gehirn die empfangenen sinnlichen Eindrücke zuerst durch seine eigene Fibernkraft in sich eine Weile erhalte, eine Spur von ihnen auf beständig aufnehme, und was Hr. Bonnet zum Grundsatz seines Systems machet, solche wiedererneuere, ehe die Seele selbst mit ihrem Vorstellungsvermögen dazukommt. Die ersten instinktartigen Verstandesthätigkeiten würden also hierinn den übrigen Willensthätigkeiten ähnlich seyn.

Aber wenn dieß auch so ist, so sind doch die ersten Nerven- und Fibernaktionen noch keine Seelenthätigkeiten, bis die Seelenkraft selbst sich mit ihnen verbindet, und diese letztere das innere wirksame Princip wird, wovon die Fibernbewegungen gewirket werden. Ehe dieß nicht geschicht, können sie auch nicht als Seelenwirkungen erkannt werden. Der Schwung einer Faser, der die Impression von einem gesehenen Objekt ausmacht, ist noch nicht die Vorstellung von dem Objekt, und die Rückkehr einer solchen Schwingung keine wiedererneuerte Vorstellung, bis die Seelenkraft solche gewirket hat. Nur der Anfang der Thätigkeit wird dadurch in das Organ geleget, aber die Veränderung des Organs macht nicht die ganze Seelenaktion aus.

So viel könnte daraus gefolgert werden, was verschiedene neuere Philosophen als einen Grundsatz annehmen,

men, nämlich, daß die Seelenkraft innerlich in allen ihren Aeußerungen dieselbige thätige Kraft sey, deren Handlungen, Aktionen und Effekte nur nach dem Unterschied der Fibern verschieden sind, mit deren organischen Kräften sie sich verbindet, auf welche sie als so viele Saiten wirket, und durch welche das Charakteristische in ihren Aeußerungen in Hinsicht der Art der Handlung bestimmet wird. Vorstellen und Denken und den Körper bewegen, würden also nur so viel seyn, als auf die Vorstellungsfibern und auf die Bewegungsfibern wirken, oder vielmehr durch sie wirken und hervorgehen. Das Mehr oder Minder in den Graden der Stärke, mit der die Aktion erfolget, würde allein übrig bleiben, und von der mehrern oder mindern Anwendung der Seelenkraft noch abhangen. Alles übrige aber der Beschaffenheit der Werkzeuge gemäß, und alles innerlich Eine Art von Thätigkeit seyn, so wie Sehen, Hören und Fühlen nur Ein gleichartiges Fühlen ist, dessen Unterschied durch die Verschiedenheit der Werkzeuge bestimmet wird. Alle Kraftäußerungen sind alsdenn nur Aeußerungen desselbigen Princips nach verschiedenen Seiten und Richtungen hin, wie das Wasser des Stroms dasselbige ist, das in unterschiedene Canäle und Röhren geleitet wird.

Aber verhält es sich hiemit wirklich so? Schwingt das Gehirn zuerst, und erhält seine so genannte materielle Idee, ehe die Seele dazu kommt und eine Vorstellung daraus macht? Wirken die organischen Kräfte in den lebenden Thieren, die nämlich, welche zu den Willenshandlungen beystimmen, vorher ohne Zuthun der Seele? Und wenn nun dieß auch wäre, kann die Folge gerechtfertiget werden, die man daraus so allgemein herleitet, daß die Seele nichts anders, als eine unbestimmte Gehirnskraft sey, die innerlich so unbestimmt wie ein flüßiger Körper, wie Luft und Wasser, ihre Formen nur von der Organisation des Körpers, als

den

Digitized by Google

den Gefäßen annimmt, in welchen sie eingeflossen ist? Und ferner, daß sie diese flüßige oder weiche Natur immer beybehalte? In Wahrheit sind wir noch weit von den Gründen ab, die uns zu solchen Schlüssen berechtigen, woferne wir nicht die Flügel der Phantasie anlegen, und uns zu Hypothesen fortschwingen. In einem der folgenden Versuche will ich mich hierauf insbesondere einlassen. Hier aber, wo ich nicht weiter gehen will, als die Beobachtungen führen, muß ich bey dem allein stehen bleiben, was ich im Aufang schon gesagt habe, und was aus den angeführten Erfahrungen erhellet, nämlich daß die instinktartigen Aeußerungen der thätigen Seelenkraft des Verstandes sowohl als des Willens, Anwendungen einer durch Empfindungen gereizten Grundkraft sind, deren Wirkungen und Richtungen, nach der Verschiedenheit der Empfindungen, von welchen sie in Thätigkeit gesetzet wird, unterschieden sind.

3.

Da wir die Seelenthätigkeiten nicht anders beurtheilen können, als nach den Ideen, die wir aus ihren Wirkungen hernehmen; so ist es vor allen nöthig, zu untersuchen, was es mit diesen Vorstellungen insbesondere für eine Beschaffenheit habe? In dem ersten Versuch über die Vorstellungen ist ihrer nur beyläufig erwähnt worden. Sie entspringen, wie alle andere, aus Empfindungen; davon ist nicht mehr die Frage, aber desto mehr davon, was sie eigentlich in sich enthalten, was sie voraussetzen, wenn sie gegenwärtig sind, und was sie nach sich ziehen?

Lasset uns Ein Beyspiel aufmerksam betrachten. Es sey die Aktion eines Malers, der eine Figur zeichnet. Was ist in dieser Aktion, und in ihrer Empfindung? was bleibet von dem, was in der Empfindung war, in der Seele als eine wiedererweckbare Spur zurück, und

macht die Materie der Vorstellung von dieser Handlung aus?

Den Pinsel in der Hand, das Papier vor sich, fängt der Maler seine Arbeit an. Hier sind äußere Gegenstände, die gesehen werden, das Papier, die Farbe, der Pinsel, die Hand, und die Lage des Pinsels in der Hand. Dazu kommen **gewisse Gefühle** in den Fingern, die nur der Maler allein hat, und der Zuschauer nicht empfinden kann. Aber außer dieß ist in dem Kopf des Malers ein **Ideal von der Figur**, die er sichtbar machen will. Die ersten sind größtentheils äußere vor der Aktion **vorhergehende Empfindungen**; diese letztere ist die **vorhergehende Vorstellung**.

Die Aktion selbst enthält die Selbstbestimmung seiner Kraft, welche nur allein der Handelnde fühlet, und nicht der, der ihm zusiehet. Es erfolget die Kraftäußerung, es entstehet ein Gefühl von einer Bewegung in der Hand, und es wird auf dem Papier etwas sichtbar. Die ganze Aktion des Zeichnens, die zu einer Figur erfodert wird, bestehet aus mehreren **einzelnen Aktionen**, die auf einander folgen. Die erstere hat ihre Wirkung, welche empfunden wird. Stimmet diese mit der Vorstellung von der Wirkung überein? Was erwartet würde, ist der gezogene Strich, so wie er seyn soll; und eigentlich muß man noch kleinere Theile nehmen; es ist die Fortrückung des sichtbar werdenden Zuges. Ist diese Wirkung nun so, wie sie seyn soll, so giebt auch ihre Uebereinstimmung mit der Erwartung eine neue Empfindung des wirklichen Fortgangs. Diese bestimmt den noch fortdaurenden Vorsatz zu der nächsten Kraftanwendung, welche wiederum, wie die erstere, gewisse innere Gefühle, und äußere sichtbare Veränderungen auf dem Papier, zur Folge hatte. Aus solchen Gliedern bestehet die ganze Reihe. Jedes einzelne Glied enthält **reizende vorhergehende Empfindungen**, seine eigene

Kraftanwendung, und seine innerliche und äußerliche Wirkungen, welche gefühlt und empfunden werden. Und diese letztern werden wiederum vorhergehende, reizende, bestimmende Empfindungen zu dem nächstfolgenden. Dadurch fließen die Theile der ganzen Aktion in einander.

Die sichtbaren Empfindungen, welche nach und nach hervorkamen, die Züge, die nach und nach sichtbar wurden, die sichtbaren Bewegungen der Hand, der Finger und des Pinsels; diese Reihe von Veränderungen kann derjenige, der der Arbeit zusiehet, eben so gut und besser gewahrnehmen, als der Arbeitende selbst. Der Zuschauer kann gleichfalls das Original vor Augen gehabt haben, wie der Maler. Aber die Reihe innerer Gefühle, die nach und nach in dem Innern der Seele und in dem Innern der Finger erfolgte, war allein für den, der die Handlung verrichtete.

Die Reihe der **gesehenen** Veränderungen kann der Zuschauer sich wiedervorstellen, wenn die Arbeit aufgehöret hat. Dieß geschehe, so hat er eine Reihe von Bildern in sich, die mit dem Ideal, welches der Maler darstellen wollte, anfängt, und sich bey der Idee von dem letzten Pinselzug endiget. Diese Idee stellet die gesammte Wirkung vor. Aber ist sie eine **Vorstellung von der malenden Aktion** selbst? Sie ist es in der That nur von ihren sichtbaren Wirkungen; und so wenig eine Vorstellung von der Aktion selbst, wofern man sie nicht synekdochisch so nennen will, als es eine Vorstellung von dem thätigen Nachdenken eines Geometers ist, wenn man seine nach und nach gezogene Linien und Figuren, und seine aufs Papier gebrachte Worte in ihrer Ordnung sich vorstellet. Einer solchen Vorstellung würde auch vielleicht ein Affe fähig seyn.

Die Vorstellung des sichtbaren Theils der Aktion, kann bey dem Zuschauer voller, lebhafter und deutlicher seyn,

Digitized by Google

seyn, als bey dem Mann, der selbst gearbeitet, und am wenigsten auf diese Seite der Wirkungen gemerket hat. Die erste Vorstellung von seinem Ideal ist wohl bey ihm am lebhaftesten, und auch die letztere Idee von dem ganzen fertigen Gemälde. Mit beiden beschäftiget sich der Handelnde mehr, als der Zusehende; doch auch nicht allemal. Das kritische Auge des betrachtenden Kenners kann so wohl in dem Ideal, wenn solches ein sichtbares Muster ist, als in der Ausführung und in den einzelnen Theilen schärfer sehen, als jener, und sieht oft wirklich schärfer.

Aber dagegen ist die ganze Reihe der unsichtbaren Gefühle in der Seele, und in dem Körper; das Gefühl des ersten Ansatzes, das Gefühl des Zuges in den Fingern, und so ferner die ganze abwechselnde Reihe von Bestrebungen und ihren Wirkungen, die zu neuen Kraftäußerungen reizten; dieß alles ist allein in dem Maler; nicht in dem Zuschauer; es sey denn durch die Sympathie. Diese Gefühle sind mit den vorerwähnten Empfindungen des Gesichts verbunden, vermischt und durchflochten.

Die Thätigkeiten der Seele sind nicht unmittelbare Gegenstände des Gefühls, sondern nur ihre Wirkungen, die als leidentliche Modifikationen von ihnen in uns bestehen. Aber diese innern Wirkungen, in denen die sie hervorbringende Kraft empfunden wird, sind von ihren äußern herausgehenden und mittelbaren Folgen unterschieden. Jene fallen mit der Thätigkeit der wirkenden Kraft so nahe in Ein Moment zusammen, daß es hier unnöthig ist, beide von einander noch zu unterscheiden. Wir können sagen, der Maler habe die Reihe der innern Thätigkeiten selbst gefühlet. *)

4. laßt

*) Zweeter Versuch. II. 5.

4.

Laßt uns dasselbige Beyspiel behalten. Der Maler kann eine Wiedervorstellung von seiner Aktion haben, und hat eine solche, wenn er sich lebhaft vorstellet, was er verrichtet hat; und diese Vorstellung ist von der Vorstellung, die sich der bloße Zuschauer machen kann, eben so weit verschieden, als die Empfindung des ersten von der Empfindung des letztern gewesen ist, wenn die Reihe der unsichtbaren innern Gefühle wiederum mit erwecket wird. Ich sage nicht, daß es bey der Wiedererinnerung an die Handlung die meistenmale wirklich so weit gehe. Oft bleibt es bey der Wiedervorstellung einiger charakteristischen Züge des Ganzen, und die Idee von dem Original, wonach er gearbeitet hat, nebst der Idee von dem Gemälde, wie es wirklich ward, und einigen andern zunächst herumliegenden Nebenideen, machen oftmals die ganze Wiedervorstellung aus, wenigstens nach ihren erkennbaren Theilen. Aber der Handelnde kann eine völligere Vorstellung davon haben, und eine solche, in der seine vorigen Kraftanwendungen selbst reproduciret werden; und er hat eine solche in dem Grunde der Seelen.

Die Reproduktionen der Gesichts- und Gefühlsempfindungen verhalten sich zu den Empfindungen selbst, wie überhaupt Vorstellungen zu ihren Empfindungen. Es sind Spuren von den ersten Modifikationen zurückgeblieben, und wieder erwecket worden, aber heruntergesetzt an Stärke und Völligkeit, wie die Vorstellungen es überhaupt sind, wenn sie mit ihren Empfindungen verglichen werden.

Hier stoßen wir auf eine Hauptfrage: „können diese „Gefühlsempfindungen, oder vielmehr ihre Spuren „wieder erneuert werden, ohne daß auch das nämliche „in derselbigen Maaße mit den Kraftanwendungen ge„schehe, wodurch jene in der ersten Empfindung hervor„gebracht

„gebracht worden sind?" Die Reihe der Gesichtsempfindungen von den allmählig sichtbar gewordenen Zügen, und von den Bewegungen der Finger entstunden auch in der Seele des Zuschauers unabhängig von den Thätigkeiten des Malers, der diese sichtbaren Gegenstände darstellete. Die Reihe der sichtbaren Züge machte eine eigene Reihe von Eindrücken und Empfindungen aus, die nicht nothwendig auf ihre verborgene unsichtbare Ursachen zurückführen. Aber mit den **innern Gefühlen** in der Seele des Malers, in denen er seine eigene Aktion empfand, verhält es sich anders. Diese sind Folgen von ihren vorhergehenden Aktionen, und sind Reizungen zu neuen nachfolgenden Aktionen. Könnten also auch diese wieder zurückkehren; in einem so schwachen Grade, als man will, ohne daß auch ihre Ursachen und ihre Wirkungen, und dieß sind die Kraftäußerungen oder Thätigkeiten, zugleich mit ihnen erneuert werden? Da haben wir in den Vorstellungen von den Aktionen, selbst die Anfänge dieser Aktionen in dem Innern, zuweilen merkliche Anwandlungen, dieselbige Aktion von neuen zu verrichten, die aber nur bloße Anfänge bleiben, und die man, wenn die Phantasmen von einer vergangenen Aktion voll und lebhaft sind, deutlich genug bey sich gewahrnehmen kann.

Hieraus folgt also das nämliche Resultat, in Hinsicht der Vorstellungen von unsern Aktionen, was in dem zweeten Versuch N. VIII. von Vorstellungen überhaupt schon gezeiget ist. **Eine Vorstellung von einer Aktion enthält nicht blos Vorstellungen von den geschehenen Gegenständen**, womit sich die Aktion beschäftiget, **sondern auch Vorstellungen von den äußern und innern Gefühlsempfindungen**, welche die Folgen der Aktion gewesen sind; **und** überdieß auch **Anfänge der Aktion selbst**, oder Anwandlungen zu den vorherbewiesenen Kraftanwendungen,

die

die sich auf die ehemaligen Aktionen eben so beziehen, wie ihre leidentliche Folgen in der Wiedervorstellung, auf ihre Folgen in der ersten Empfindung. Eine volle anschauliche Wiedervorstellung einer Aktion ist ein schwaches Nachspiel der ganzen vormaligen Kraftäußerung.

Ich sage, eine volle anschauliche Vorstellung von der Handlung sey selbst eine Anwandelung dazu. Dadurch meine ich gegen schiefe Auslegungen völlig gesichert zu seyn. Wer an Haß und Liebe, an löbliche und schändliche Thaten denket, soll nicht schon auf dem Wege seyn, von jenen erfüllet zu werden, und diese nachzumachen. Das hieße sich dem Vorwurf aussetzen, den Beattie der Lockischen Philosophie macht, daß die Idee von der Hitze erwärme, und der Hunger sich mit der Vorstellung von Essen stillen lassen müsse. *) Wenn wir uns Worte vorstellen, so sprechen wir innerlich; aber oft so sehr allein innerlich, daß wir nicht einmal die Lippen rühren. Wird die innere Sprache lebhafter, so sieht man uns Bewegungen des Mundes an; und dennoch reden wir nicht; es erfolgt kein hörbarer Ton. Dieß sind drey Stufen der Reproduktion. Die Erstere ist allgemein bey allen, und diese will ich hier eigentlich nur unter den ersten innern Anfängen der Aktion verstanden haben.

Einmal ist von solchen Vorstellungen der Aktionen die Rede, die nicht blos symbolisch es sind; blos in den Bildern von dem Worte oder dem Zeichen bestehen, womit die Aktion ausgedrucket wird. Ferner sollen es nicht die Vorstellungen von dem Objekt und von den Wirkungen der Aktion seyn, die man nur durch eine Metonymie, Vorstellungen von der Handlung selbst nennen kann, und die auch oft die Stelle derselben vertreten. Dieß alles sind nur Vorstellungen von beglei-

 tenden

*) Vergl. Erster Versuch VII.

tenden Sachen, nicht von der Art der Thätigkeit und von der Aktion selbst.

Dazu kommt, daß, da die Vorstellung, welche ein Anfang oder ein Ansatz zu einer Aktion ist, nur in dem Innern der Seele, oder in dem innern Vorstellungsorgan ist, sie nicht die Aktion selbst ist, und es auch nicht wird, als nur wenn sie weiter herausgeht, und wenn von einer körperlichen Handlung die Rede ist, sich auch in die Bewegungsnerven und in die Muskeln ergießet. Die Vorstellung von der Sünde ist keine Sünde, es ist vielmehr Tugend, sie in sich haben, und sie in sich beschränken zu können, ohne daß ein merklicher Hang entstehe, in wirkliche That hervorzugehen. Die Vorstellung ist nur darum ein Ansatz zur Handlung zu nennen, weil mit ihr, wie mit jeder Phantasie, ein Anfang zu dem vorigen Zustand vorhanden ist, der, wenn man sich ihm überläßt, in eine merkliche Tendenz übergehet, den ehemaligen Zustand zu erneuren. Und jene innere Bewegung steht in einer physischen Verbindung mit der äußern, die ein weiterer Ausfluß von jener ist.

Und endlich, so giebt es selbst in den innern Anfängen der Aktion, unendlich viele Grade der Lebhaftigkeit und Stärke. Die Wörter, lieben, hassen, stossen, fliehen u. s. w. laufen geschwinde über die Zunge weg, und wenn sie wahre Ideen mit sich verbunden haben, so hat auch jedes Wort einen Druck auf die Vermögen der Seele zu ihrer Kraftäußerung bey sich. Aber wie groß ist und kann nicht die Verschiedenheit in den Graden dieses Drucks seyn! Wenn es erlaubt ist, die Vorstellungen überhaupt Elemente der Handlungen oder Elementaraktionen zu nennen, und ohne Zweifel ist es erlaubt, sich dieser mathematischen Gleichnisse in der unkörperlichen Natur eben so wohl zu bedienen, als in der körperlichen, so kann man hinzu setzen, daß es selbst unter diesen Elementen verschiedene Ordnungen gebe,

und daß Eins in Hinsicht des andern fast wiederum nur wie ein Element anzusehen ist.

Die Dunkelheit, welche hiebey vorkommt, ist schon oben in dem ersten Versuch *) auseinander gesetzet, wenn ich auch nicht sagen darf, aufgehellet worden. Hier will ich nur, was insbesondere die Beschaffenheit unserer Vorstellungen von Aktionen betrift, noch etwas anfügen.

Nach der Hartleyischen Idee von der Wirkung der Association, müssen die in der Wiedererinnerung zurückkehrenden Ansätze zur Thätigkeit, neue Empfindungen seyn, durch die gegenwärtigen Ideen von den Objekten, in einem schwächern Grade hervorgebracht, wie es in einem stärkern Grade vorher geschah, als anstatt der jetzigen Vorstellungen von abwesenden Dingen Empfindungen die Triebfeder waren. Also ist diesem zufolge die wieder erweckte Aktion in der Vorstellung eine neue Aktion, welche eben so entstanden seyn würde, wie sie entsteht, wenn nur die Vorstellungen von den Objekten gegenwärtig sind, ob schon niemals eine Kraftanwendung der Art vorhergegangen wäre. Was würde eine Fertigkeit in einem thätigen Vermögen seyn? Nichts weiter, als eine Fertigkeit, die bewegenden Vorstellungen von den Objekten zu erneuern. Denn in der thätigen Kraft selbst kann es zufolge dieser Hypothese keine bleibende Folgen von vormaligen Aktionen geben.

Der erste Grundpunkt der ganzen Sache beruhet darauf, daß die innern Ansätze zur Wiederholung einer ehemaligen Aktion, die man so deutlich bemerket, wenn die Vorstellung lebhaft ist, wirklich Ueberbleibsel aus der ehemaligen Aktion sind, und eine erlangte Disposition in dem thätigen Vermögen, leichter sich so zu äußern, zum Grunde haben. Ein solcher Ansatz, oder Anfang der Aktion, muß keine gegenwärtige Wirkung der gegen-

 wärtigen

*) Erster Versuch VIII.

Digitized by Google

wärtigen Vorstellungen seyn, von denen das thätige Vermögen gereizet wird.

Nehmen wir das leztere an, so müßte sich doch auch ein solcher Ansatz zu einer Aktion wohl irgend einmal in der Vorstellung antreffen lassen, wenn sie gleich noch nicht vorher verrichtet wäre. Findet sich aber das Gegentheil, kann ein solcher Ansatz zur Thätigkeit niemals ein Ingredienz der Vorstellung seyn, kann er nicht durch die Vorstellungen von den Objekten hervorgebracht werden; als nur da, wo er vorher schon Empfindung gewesen ist, und durch Empfindungen der reizenden Gegenstände bewirket worden; kann dieß nicht seyn, so ist offenbar die Wiedervorstellung einer Aktion, eine ähnliche wiedererweckte Disposition in der thätigen Kraft, wie die Vorstellung von der Farbe eine wieder erweckte Spur von einem leidentlichen aufgenommenen Eindruck ist.

Es muß aber zugleich auf die Wirkungen der selbstthätigen Dichtkraft gesehen werden, wenn von dem Ursprung der Vorstellungen aus Empfindungen die Rede ist. Eben diese kommt uns hier bey den Vorstellungen von Aktionen in Betracht, und sie verhindert es in vielen Fällen, hier eben so deutlich als bey andern Vorstellungen es zu sehen, daß die Vorstellung ohne die vormalige Empfindung nicht hätte vorhanden seyn können.

Zu jedweder Art von Thätigkeit, die andere Menschen verrichten, findet sich auch eine Anlage in uns selbst, so schwach sie auch seyn mag, die schon lange ohne unser Wissen zur wirklichen Aeußerung gereizet worden ist. Nun besteht das Eigene der verschiedenen Aktionen mehr in eigenen Richtungen, welche die Seelenkraft nimmt, und in dem besondern Grad der Intension, womit sie wirket, und in den Objekten, auf welche sie wirket, als in sonst etwas. Dieß ist es eben, was uns so aufgelegt macht, eine Aktion, die wir nur von ihrer äußerlichen Seite ansehen, auch nach ihren innern Thätigkeiten uns

vorzu-

Digitized by Google

vorzustellen. Dann kommt es uns vor, als hätten wir diese Vorstellung ohne vorhergegangene Empfindung erlanget.

Dieß vorausgesetzt, so meine ich, folgende zwey Gründe bringen es zur Gewißheit, daß es sich mit unsern Vorstellungen von Handlungen so verhalte, wie ichs angezeigt. 1) Solche Vorstellungen, die wir von einer noch nie vorher verrichteten Aktion uns zum voraus machen, und die wir zergliedern können, finden wir aus andern vorhergegangenen Empfindungsaktionen zusammengesetzet. Dieß ist ein entscheidender Beweis, daß sie nicht erst jetzo in der Vorstellung erzeuget worden sind, sondern vormaligen Empfindungen zugehören. Man kann hinzu setzen, daß alle solche vorläufig gemachte Ideen von Aktionen, die wir uns zu verrichten vornehmen, sich zu den nachher erfolgenden Empfindungen derselbigen Aktionen eben so verhalten, wie unsere sonstigen Fiktionen, die wir zum voraus machen, zu den nachherigen Empfindungen. Man vergleiche die vorlaufende Idee von einer Arbeit, die man hat, ehe man sie verrichtet, mit derjenigen, die man nach dem Versuch erhalten hat.

2) Andere Beyspiele von Ideen gewisser Handlungen, die wir haben sollten, ehe wir sie aus der Selbstverrichtung kennen gelernet, finden sich nicht, als die vorerwähnten, welche offenbar Wirkungen der Dichtkraft sind, wozu die vormaligen Empfindungen die Bestandtheile enthalten. In Hinsicht der übrigen bleibet es bey dem allgemeinen Erfahrungssatz, der oben zum Grunde geleget ist, daß nämlich jedwede Aeußerung der thätigen Vermögen der Seele, vorher instinktartig, ohne Vorstellung, als eine blinde Regung vorhanden gewesen, und gefühlet worden ist, ehe davon eine Vorstellung oder Idee in uns hat entstehen können.

Sollten Ausnahmen hierbey seyn? Vielleicht giebt es selbstgemachte Ideen von Aktionen, die wir in ihre

einfache Bestandtheile aus den Empfindungen her, nicht auflösen können; also solche, die dem Schein nach einfach sind, und doch neugemacht. Vielleicht giebt es viele von dieser Art. Aber giebt es nicht auch dergleichen Vorstellungen von andern, auch sichtbaren Objekten, die dennoch keine wahre Einwendung gegen den Ursprung aller Vorstellungen aus der Empfindung begründen? Was hieraus folget, ist offenbar die Bestätigung des obigen Schlusses über die Natur unserer Vorstellungen von Aktionen. Die wieder zurückkehrende Anwandlung in dem Innern zu derselbigen Kraftäußerung, die sich in jeder solcher Vorstellungen wahrnehmen lässet, beziehet sich auf eine vorhergegangene Empfindung, und ist eine von dieser zurückgebliebene wiedererregte Disposition.

La Fontaine hatte noch keine Fabeln gemacht, als ihm der Gedanke einfiel, er könne solche Aussätze wohl nach machen, als ihm sein Lehrer vorgelesen hatte, und zugleich auch der Trieb zu dieser Art von Arbeiten aufstieg. Hier gieng eine Vorstellung von der Dichterarbeit noch vor dem Versuch vorher. Aus dem vorher erinnerten lassen solche Beyspiele sich leicht erklären, und diese Erklärung stimmet wiederum mit der unmittelbaren Erfahrung überein. Das sich selbst noch unbekannte Genie des genannten Dichters empfand, was jedes Genie empfindet, wenn ein Zufall es auf Geschäfte führt, die ihm angemessen sind. Es entsteht Lust, Begierde, reges Bestreben, und ein Ansatz zur Wirksamkeit, sobald eine geringe vorlaufende Empfindung es wittern läßt, daß es einen freyen Kreis vor sich hat, in den es sich ausbreiten kann. Dieß ist eine Empfindung, wodurch die so leicht reizbare Kraft erreget wird. Diese geht unmittelbar und instinktartig hervor, bearbeitet Ideen, und findet Wirkungen, welche er mit dem vorgelegten Muster vergleicht, und diesem ähnlich findet. Dann macht er sich eine Vorstellung von der Arbeit, und es entsteht ein

Vor-

Vorsatz, oder ein Wollen nach dieser Vorstellung. Die erste Anwandelung zur Thätigkeit ist keine Vorstellung einer Aktion, sondern eine neue ursprüngliche Aktion, die durch innere Empfindnisse gewirket wird, und aus dem innern Princip der Seele hervorbricht. Wir können etwas verrichten, was wir noch niemalen verrichtet haben, auf dieselbige Weise, wie wir etwas sehen können, so wir nie vorher gesehen haben; nur daß jede neue Anwendung unserer Kraft eine eigene vorhergehende Empfindung erfodert. Aber da sind es nicht bloße Phantasmate, welche die Aktion hervorbringen, es müßten denn solche seyn, die wiederum in volle Empfindungen übergegangen sind.

Ich meine also, es sey der Satz ins Reine gebracht, daß diejenige wieder zurückkehrende Aktion, die das wesentlichste Stück in der Wiedervorstellung von einer Aktion ausmacht, etwas zurückgebliebenes von ihr sey, wie das Bild der Farbe von dem Anschauen derselben. Jene Vorstellung ist daher in dem nämlichen Verstande eine Vorstellung von der Aktion, wie es jedwede andere Art von Vorstellungen ist.

Digitized by Google

III.

Auflösung einiger psychologischen Aufgaben, aus der Natur unserer Vorstellungen von Aktionen.

1) Warum Leute von großer praktischen Fertigkeit in einer Art von Handlungen weniger aufgelegt sind, solche deutlich zu beschreiben, und warum umgekehrt die Geschicklichkeit zu dem leztern so oft von der Ausübungsfertigkeit getrennet ist?

2) Was das Wesentliche in den Fertigkeiten sey?

3) Worinn das Nachahmungsvermögen bestehe?

4) Auf welche Art das Mitgefühl sich äußere?

5) Die Macht der Einbildungskraft auf den Körper beruhet auf der Natur der Vorstellungen von Handlungen.

Um meine Leser und mich selbst etwas zu zerstreuen, sey mir eine Ausbeugung auf einige Nebenbetrachtungen erlaubt. Es giebt einige psychologische Aufgaben, die zwar schon oft, aber selten bis auf ihre ersten Gründe, aufgelöset sind. Es sind psychologische Erscheinungen, davon der Grund in der Natur unserer Vorstellungen lieget, die wir von Handlungen haben. Sie sind zugleich Beyspiele, wie fruchtbar der zulezt angeführte Grundsatz sey, und neue Beweise desselben aus der Erfahrung.

Die erste Frage sey diese: „Wie gehet es zu, daß „so oft Personen, die eine große Fertigkeit in einer Art „von

„von Handlungen besitzen, so wenig aufgeleget sind, sol„che deutlich zu beschreiben, und umgekehrt, daß die, „welche sie lebhaft beschreiben können, oftmals keine be„sondere Stärke besitzen, sie auszuüben?“ Warum hat man nur allzuoft Ursache, dem, der von der Tugend, der Frömmigkeit, von der Regierungskunst, von der Beherrschung seiner selbst, u. s. f. sehr lebhaft deklamiret, wenige praktische Stärke darinn zuzutrauen?

Diese Frage scheinet etwas paradoxes zu sagen. Keiner kann eine Vorstellung von einer Handlung haben, die er nicht selbst ausgeübt hat, entweder zusammen in ihrem Ganzen, oder nach ihren einzelnen Theilen. Wenn also die Vorstellung von einer Tugend bey jemanden lebhaft ist, so muß zum mindesten ein Anfang dieser Fertigkeit vorhanden seyn. Wer eine Rührung des Herzens darstellen soll, muß ja selbst gerühret seyn; und muß nicht auch das Herz von tugendhaften Gesinnungen wallen, wenn der Verstand solche deutlich denken, und die Phantasie sie in ihren Wirkungen lebhaft fassen soll? Eine starke volle Beschreibung der Tugend sollte also ein günstiges Vorurtheil für den Redner oder Poeten erwecken, der sie schildert. Warum also ein nachtheiliges, wie in der Frage angenommen wird, und wie die Erfahrung es lehret?

Zum voraus bitte ich, man erinnere sich, daß diese Regel zu der Physiognomie der Geister gehöre, und behüte der Himmel! daß ich eine einzige derselben für so allgemein richtig anerkennen sollte, daß keine Ausnahme gestattet würde. Selten sind doch die Heldenseelen, die zugleich das Innere ihrer Thaten beschreiben, selten die starken Denker, die die Schritte ihrer Denkkraft deutlich angeben; selten die Virtuosen in der Kunst, welche zugleich die besten Anweisungen zur Ausübung ertheilen! Wenn sie es thun, so haben ihre Beschreibungen auch einen eigenen Charakter.

Jede

Digitized by Google

Jede Handlung von einiger Länge enthält ihre Reihe von innern Thätigkeiten und von innern Gefühlen in der Seele, und zugleich eine andere von äußern Wirkungen, die äußerlich empfunden werden können. Mit diesen sind Reihen von Vorstellungen verbunden, welche die Aktion begleiten, und in die Richtung der Kraft, obgleich nur mittelbar, einen Einfluß haben. Die erstgedachten innern Gefühle sind größtentheils unaussprechlich. Wer andern eine Vorstellung von einer Aktion beybringen will, muß solches durch die Darstellung der äußern Merkmale bewerkstelligen. Dazu aber wird eine vorzügliche Aufmerksamkeit auf diese letztern erfordert, und eben dieß schließet die Beschäftigkeit mit der Aktion selbst zum Theil aus. Der Maler, der das Bild des Zorns aus dem Gesicht des Zornigen aufnehmen will, muß in der That selbst ohne Leidenschaft seyn, sonsten fasset er die charakteristischen Züge nicht stark genug. Denn in der Leidenschaft selbst beobachtet man nicht genau, und deutlich, obgleich in Hinsicht der Lebhaftigkeit der Affekt die Sinne schärfen kann. So verhält es sich bey jedweder Seelenthätigkeit. Man beobachtet ihre äußerlichkennbare Seite desto weniger, je größer die Intension ist, mit der die Seele in dem Innern beschäftiget ist. Die Beobachtung des Aeußerlichen kann nachgeholet werden; aber dieß ist alsdenn auch eine andere Seite der Aktion, wo manche Züge demjenigen entwischen müssen, der nicht eben so stark am Beobachtungsgeiste als an Handlungsfertigkeit ist.

Daraus wird die obige Erfahrung begreiflich. Es kann jemand die Aktionen beschreiben nach ihren äußern Wirkungen, auf eine Art, die lebhaft ist, und einen starken Eindruck bey solchen Personen machet, welche ohnedieß eine vorzügliche Anlage zu derselbigen Kraftäußerung besitzen. Und dennoch ist es an sich nicht unmöglich, daß ihm das Wesentliche der Vorstellung von die-

Digitized by Google

ser Aktion sogar gänzlich mangele. Wenn dieß letztere nun zwar ein sehr seltener Fall ist, so ist es dagegen desto gewöhnlicher, daß nur matte Vorstellungen von der Handlung damit verbunden sind.

Es ist natürlich, wenn die Seelenkraft stärker auf die Bemerkung der äußerlichen Wirkungen gerichtet ist, so wird sie desto weniger mit der Nachmachung der innern Aktionen selbst beschäftiget seyn können, und umgekehrt. Wer lebhaft schildert, beweiset, daß seine Seele in der ersten Richtung, als Beobachtungsgeist am thätigsten gewesen sey; und desto minder ist sie es in der letztern gewesen, als wirksamen, bestrebenden, handelnden Kraft. Auf diese Art werden die Tugenden erzeugt, die nur Kinder der Phantasie sind. Sie sind selten ohne einige Wallungen des Herzens, und ohne Empfindungen, die sie begleiten; aber sie sind nicht die starken Fertigkeiten in der Thätigkeitskraft, sondern vielmehr Fertigkeiten, es bey den ersten halben schwachen Anfängen der Aktionen bewenden zu lassen, und die Seelenkraft mehr auf die Reproduktionen der Aeußern Wirkungen hinzulenken. Daher das Uebertriebene von dieser Seite, das Heftige, das Zudringende, welches nur einige leidentliche Empfindungen bey andern hervorbringet, und weniger thätige Entschlüsse und starke Ausübungen befördert. Dagegen sieht man, daß der, welcher aus dem Gefühl eigener innerer Fertigkeit redet, weniger die Außenseite der Aktion vor Augen zu legen suchet, und wenn er es thut, so thut, daß er in und durch diese auf die unausdrückliche innere Aktion hinweiset. Dieß ist das Gepräge der Meister in der Kunst, das sie ihren praktischen Vorschriften aufdrucken.

2.

Die zwote Frage: **Worinnen bestehet das Wesentliche einer Fertigkeit, die innere Stärke,** die

die Erhöhungen der Kräfte und Vermögen, und wie werden solche erlanget? Die aus der Association der Vorstellungen alles erklären, stellen sich vor, als komme es auf einer **leichtern Reproducibilität der Vorstellungen von den Gegenständen** an, mit welchen sich die thätige Kraft beschäftiget. Aber kann es das alles seyn, wenn nicht selbst die hinterbliebenen Dispositionen der Kraft leichter auf gewisse Weisen hervorzugehen, diese Vorstellungen von den Aktionen selbst dazu genommen werden? Soll jemand eine Fertigkeit erwerben, so muß es ihm freylich auch leicht werden, die ganze Reihe der äußern Empfindungen und der Vorstellungen, die zu den beyden Außenseiten der Handlung gehören, zu erneuern, aber dieß macht noch nicht einmal eine Leichtigkeit aus, die Vorstellung von der Aktion nach dem innern Bestandtheil zu reproduciren. Die Disposition, eine Handlung sich leicht wieder vorstellen zu können, ist selbst eine Disposition in demselbigen Vermögen zur Thätigkeit, und bestehet in einer innern Leichtigkeit, die schwache Anfänge der Aktion zu wiederholen, ohne von Empfindungen dazu gereizt zu seyn. Noch weniger macht jene die **Fertigkeit** in der Handlung selbst aus. Denn die Fertigkeit, etwas zu verrichten, erfodert noch mehr, als die Fertigkeit, die ersten Anfänge den Aktion in dem Innern zu erneuern. Die **Wiedervorstellung** der Aktion ist noch keine **Wiederholung** derselben, so wenig als die Erinnerung an einen Freund so viel ist, als ihn wiedersehen. Aber wo eine Fertigkeit statt findet, da muß es leicht seyn, die ersten Anfänge der Handlung hervorgehen, und zur wirklichen Thätigkeit kommen zu lassen, ohne daß es so stark reizender Empfindungen und einer so großen Anstrengung bedürfe, als vorher, da die Fertigkeit noch nicht entstanden war.

Digitized by Google

Die Leichtigkeit, die Vorstellung von einer Aktion in ihrem Innern zu erneuern, ist also ein höherer Grad des innern Vermögens, die ersten Anfänge der Aktion anzunehmen. Die Fertigkeit, die Handlung selbst zu wiederholen, oder die eigentliche Fertigkeit ist ein höherer Grad in dem Vermögen selbst, womit man handelt.

Aber das Vermögen der Seele, womit sie wirket, wenn sie thätig ist, kann kein anderes als dasselbige seyn, welches auf eine ähnliche obgleich schwache Art wirket, wenn nur die ersten Anfänge der Aktion vorhanden sind. **Die Fertigkeit eine Handlung sich vorzustellen ist also ein Bestandtheil von der Fertigkeit, die Handlung selbst vorzunehmen.** Jene ist eine Leichtigkeit sie anzufangen, diese eine Leichtigkeit sie weiter fortzusetzen. Die letztere kann fehlen, wo die erstere vorhanden ist, aber wo die letztere, die Fertigkeit zu verrichten, vorhanden ist, da muß die Fertigkeit sie anzufangen nothwendig zugleich seyn.

Indessen ist es doch zu bemerken, daß dieß eigentlich nur von Seelenhandlungen gelte, und zunächst nur von Fertigkeiten, die durch Uebung erlanget werden, und bey welchen wir die vorhergehende Vorstellung von der zu verrichtenden Handlung von der wirklichen Ausrichtung derselben unterscheiden können. Von solchen Aktionen, die wir der Seele zwar zuschreiben, welche ihr aber nur zum Theil zukommen, und wenigstens außer ihr noch gewisse organische Kräfte im Körper erfodern, ohne deren Beywirkung sie nicht erfolgen können, ist nicht die Rede, wenigstens nicht weiter, als in so ferne sie Fertigkeiten und Handlungen in der Seele sind. Was hilft dem Virtuosen alle innere Anstrengung, wenn die Gicht seine Finger oder Füße lähmt?

Bey den Seelenhandlungen hingegen ist es so, daß eine Fertigkeit, sie hervorzubringen, eine Fertigkeit ist, welche in dem Vermögen zur Handlung ihren Sitz hat,

und

Digitized by Google

und ein noch größerer Grad desselben ist, als die Fertigkeit, sich die Handlung vorzustellen. Die leztere ist eine Fertigkeit der Phantasie, ein Phantasma hervorzubringen; die erstere eine Fertigkeit, das Phantasma bis zur Lebhaftigkeit der Empfindungen auszubilden.

Die Fertigkeit zu handeln erfodert zugleich auch eine Fertigkeit, leidend die Wirkungen der Aktionen und andre Eindrücke, von denen die Kraft gereizet wird, aufzunehmen und zu fühlen. Das heißt, es muß auch in dem passiven Gefühl eine Leichtigkeit zu gewissen Modifikationen und Rührungen erzeuget werden. Laßt uns alles in einem Beyspiel sehen. Wer fertig auf dem Klavier spielet, kann 1) die Noten geschwinde in ihrer Reihe gewahrnehmen. Wenn man geschwinde lieset, so überschläget man viele Buchstaben und Sylben. Empfinden wir nur den ersten Anfang eines Worts, so bildet die Phantasie das ganze Wort aus. Das nämliche geschicht bey den Noten. Es sind also diese Vorstellungen nur zum Theil Empfindungen, und werden völlig ausgebildet durch die Phantasie. Die Noten selbst brauchen nicht einmal vor Augen zu liegen. Bekannte Stücke spielt man aus dem Kopf. Es wirken 2) in dem Innern die Empfindnisse, das Gefallen oder Misfallen, und dann sind diese Gemüthsbewegungen nur zum Theil neue Wirkungen jener Eindrücke, und bestehen größtentheils in wiedererweckten Dispositionen aus vorhergegangenen Empfindnissen. Dann entstehen 3) die thätigen Kraftanwendungen, die Bewegungen der Finger, in dem Spieler, die nicht minder nur in Hinsicht eines Theils durch die gegenwärtige Empfindungen von neuem erreget werden, zum Theil aber Reproduktionen sind, die aus vorhergegangenen hinterlassenen Dispositionen entspringen, und also auf die Stärke in der Kraft beruhen, womit sie die Vorstellungen von den Spielsthätigkeiten erneuern könne. Alles was in einer neuen Anwendung

der

Digitized by Google

der Fertigkeit enthalten ist, bestehet zum Theil aus Reproduktionen; wie das geschwinde etwas übersehen, nur halb ein Sehen, und halb ein Einbilden ist.

Daraus folget, daß die Fertigkeit zwar eine Fertigkeit erfodere, gewisse Ideenreihen ohne merkliche Mühe zu reproduciren; aber wenn man sich so ausdrücken will, so muß die Vorstellung von der Thätigkeit selbst als der wesentlichste Bestandtheil nicht ausgeschlossen, und die uns geläufig seyn sollende Ideenreihe nicht auf die Ideen von den Gegenständen und andere äußerlich empfindbare Veränderungen eingeschränket werden.

Die Vorstellungen aus äußern Empfindungen können der Regel nach nicht wiederum bis zu Empfindungen hervorgehen, ohne daß auch von außen der ehemalige Eindruck hinzu komme. Denn das Phantasma von dem Mond wird nicht Empfindung von dem Monde, wenn nicht das Auge von außen her gerühret wird. Dasselbige treffen wir zwar auch in den Gemüthszuständen und in den Handlungen an, aber in einem unterschiedenen Grade. Ein Mensch kann sich durch seine Imaginationen so lebhaft wieder erhitzen oder beunruhigen, als er es durch die Empfindungen gewesen ist, und noch stärker. Die Wiedervorstellungen der Empfindnisse gehen nämlich leichter in wahre Empfindungen über, als jene; und so auch wie die Erfahrung lehret, die innern Willensthätigkeiten. Ist die Fertigkeit zur Handlung recht groß, so darf man sich solche nur ein wenig lebhaft vorstellen, und die ganze Aktion erfolget. Und dieß eräugnet sich gar bey vielen, die von körperlichen Kräften abhangen. Einige Leute gähnen nicht nur, wenn sie andere gähnen sehen, sondern alsdenn schon, wenn sie sichs bey andern nur lebhaft vorstellen.

Die Fertigkeiten, welche wir uns erwerben müssen, entstehen nur aus der Handlung selbst, und die Handlung erfolget nur auf Empfindnisse. Die Idee von der

Absicht, oder von dem Endzweck, der bewirket werden soll, kann selbst die reizenden Empfindnisse veranlassen, und dann wirket sie als eine Modifikation der Seele als Bewegungsgrund. In so ferne sie aber bloß eine Vorstellung von dem ist, was hervorgebracht werden soll, bestehet ihr ganzer Effekt darinn, daß sie, wie das Ideal bey dem Maler, der thätigen Kraft die gehörigen Richtungen giebet, und sie in ihr Gleiß wieder hineinlenket, wenn sie abweichet. Wer der Jugend gute moralische Ideen und Vorschriften beybringet, giebt ihr eine Richtschnur ihres Verhaltens, ein Ideal und einen Kompaß. Aber Empfindnisse sind nöthig, wenn bewegende Kraft in die Seele gebracht werden soll; und Uebung, mehr oder minder, wenn Fertigkeiten erzeuget werden sollen.

Es giebt natürliche Fertigkeiten, und einige der erworbenen können so stark werden, daß man bey ihnen eben so wenig wie bey jenen, die anschauliche Vorstellung der Handlung von der Handlung selbst mehr unterscheiden kann. In diesem entwickeln sich die ersten Anfänge der Aktion so schnell zur völligen Aktion, daß man den allmähligen Fortgang nicht gewahrnehmen, noch diese Folge irgendwo unterbrechen kann. Im übrigen haben sie einerley Natur mit den erworbenen. Sie bestehen in Dispositionen zu handeln, die schon solche Leichtigkeiten sind, daß sie selten noch vergrößert werden können.

Ich schließe diese Betrachtung über die Fertigkeiten mit folgender Anmerkung. Jede Fertigkeit ist ein gestärktes oder erhöhetes Vermögen. Sie enthält also eine Größe, Quantität, und entstehet auch, wie eine jedwede Größe, aus einer Mehrheit des Aehnlichen, das in Eins vereiniget wird, (quantitas est pluralitas eorundem in uno). Jedwede ähnliche Handlung, so ferne sie dieselbige ist, hinterläßt eine ähnliche Spur, die sich zu den vorhergehenden gesellet, und eine Aufhäu-

sung ähnlicher Spuren, zu Einer großen Spur ausmachet.

Dieser Begriff führet uns zugleich auf die verschiedene Dimensionen, die wir in den Fertigkeiten gewahrnehmen, und auf ihre Entstehungsart.

Es giebt zuerst eine gewisse **Promtitude**, das Vermögen bey jeder auch entfernten Veranlassung anzuwenden, da man so zu sagen, es überall bey der Hand hat. Dieß ist nicht die innere Größe des Vermögens selbst. Es ist noch kein großer Verstand, der über alles gleich weg raisonnirt; noch ein witziges Genie, das bey allen Gelegenheiten aufgesammlete Einfälle vorbringet, oder ein lebendes Vademecum ist, so wenig als ein allzeit fertiger Reimer ein Poet ist.

Diese Fertigkeit, von seinem Vermögen Gebrauch zu machen, ist indessen an sich eine wahre Realität, so ferne sie nur keiner andern wichtigern im Wege stehet. Es ist leicht zu begreifen, daß solche von der Association der Fertigkeit mit mehrern verschiedenen Ideen abhange. Denn an je mehrere Vorstellungen die Vorstellung von der Aktion gebunden ist, desto häufiger und leichter wird die Seele auf sie zurück geführet, und desto häufiger wird die Wirksamkeit des Vermögens veranlasset und gereizet.

Allein bey der **innern Größe** in dem erhöheten Vermögen selbst, finden wir eine **Ausdehnung** oder einen **Umfang**; und diese Dimension ist von der Stärke oder **Intension** desselben unterschieden, bey der noch wiederum die **Größe in dem Ansatz**, die Lebhaftigkeit, und die **Größe des Aushaltens** oder der Nachdruck, die Protension, als verschiedene Modifikationen von dieser innern Stärke vorkommen.

Die **Ausdehnung** der Kraft zeiget sich in den mehrern, zwar **gleichartigen** aber doch **verschiedenen** Handlungen, die zu Einer Gattung gehören, und sich

darum auf Eine Fertigkeit beziehen. Die Fertigkeit des Spielers, der auf allen Instrumenten spielet, ist eine ausgedehnte Spielfertigkeit. Das Vermögen, nur Ein Instrument auf alle Arten zu gebrauchen, hat in soweit gleichfalls seine Ausdehnung, als diese Arten von einander verschieden sind.

Wenn die Handlungen, woraus die Fertigkeit erwachsen ist, nebst ihrer Hauptübereinstimmung zugleich merkliche Verschiedenheiten gehabt haben, so sind auch die hinterbliebene Spuren von diesen Aktionen zum Theil nur sich ähnlich und dieselbigen, zum Theil aber unähnlich und verschieden, und fallen also nach einem allgemeinen Gesetz der Vorstellungskraft, nur zum Theil auf einander, zum Theil aber neben einander, oder mit andern Worten, sie werden nur zum Theil **vereint**, zum Theil aber nur **verbunden**, dem Raum oder der Zeit nach. So fern diese Spuren verschieden sind, machen sie Verschiedenheiten in der Fertigkeit aus, und erzeugen gar verschiedene **ungleichartige** Fertigkeiten, wenn sie selbst ungleichartig sind. Denn in diesem Fall entstehet nicht einmal eine Verbindung zwischen ihnen, und noch weniger eine Vereinigung; also wird auch durch ihre Aufhäufung keine einzelne Größe erzeuget. Die Größe in einem und demselben Vermögen wächset nur durch das Aehnliche in den Spuren. Ist nun in den einfachen Spuren so viele Identität, daß ihr Ganzes eine Größe wird, so bekommt diese Größe in so weit eine **Ausdehnung**, als diese Spuren verschieden sind. Nur muß ihre Verschiedenheit die Gleichartigkeit nicht aufheben. Wenn sie bis so weit gehet, so werden verschiedene Fertigkeiten erzeuget, die sich einander allemal in so weit hindern, als sie die Kraft der Seele unter sich vertheilen, zuweilen einander aufheben oder doch schwächen. Das letztere ist die Wirkung von der Verschiedenheit in den Vorstellungen, so bald diese sich zugleich

gleich neben einander in der Seele erhalten und ihre Kraft beschäftigen wollen. Denn das bekannte: apposita juxta seposita, magis elucescunt, gilt nur in solchen Fällen, wo der vorhergehende verschiedene Zustand den nachfolgenden Platz machet, und nur die Neuheit bey dem letztern vergrößert. Hiedurch wirken die abstechende Farben, und Töne, und die kontrastirenden Ideen in der Phantasie. Bleibet dagegen die vorhergehende Modifikation in der Seele auch nur zum Theil zurück, wenn eine andere von ihr verschiedene nachfolget, so mag jene oder diese die herrschende werden, entweder sie vermischen sich in eine dritte zusammen, oder wenn die Seele sie nicht zugleich umfassen kann, so schwächen und vertheilen sie einander. Und auch da, wo sie in eine dritte zusammenfliessen, haben doch alle beide einzeln von einander gelitten. Daher muß auch jede Ausdehnung einer Fertigkeit in dem endlichen Wesen die innere Stärke der Fertigkeit selbst vermindern, wofern diese nicht anderswoher neue Nahrung empfängt.

2) **Die innere Stärke der Fertigkeit** ist eine Folge von der **Aehnlichkeit** oder **Einerleyheit der Spuren**, welche die Vorstellungen von der Aktion ausmachen und darum auf einander fallen. Diese Vorstellungen richten sich nach den Handlungen, und ihre Vereinigung nach ihrer eigenen Aehnlichkeit. Aber die Größe der Fertigkeit, welche entstehet, als eine ganze Fertigkeit aus einfachen, die ihre Theile sind, hängt zugleich auch von der Beschaffenheit des Vermögens, oder der Anlage und Disposition ab, ohne der Menge von Handlungen, womit die Uebung geschicht, zu entsprechen, weil das Vermögen der Seele die aus der Handlung empfangene Spur mit andern vorräthigen, die sie aus ähnlichen Modifikationen herausziehet, vermehren und vereinigen kann. **Das mehr oder weniger zu etwas aufgelegt seyn** besteht darinn, daß in dem

Digitized by Google

Innern der Seele mehr oder weniger von demjenigen vorhanden ist, was entweder für sich schon ein Bestandtheil der ganzen Modifikation ist, die sie thätig bewirken oder leidend annehmen soll, oder doch durch eine Absonderung, Ausscheidung, oder Verbindung und Mischung darzu gemacht werden kann. Dieß ist der Grund der oft augenblicklich, und zuweilen unvermuthet entstehenden Fertigkeiten, die wie durch einen Sprung hervorgetrieben zu werden scheinen.

Diese Stärke der Fertigkeit bestehet zuweilen mehr in Lebhaftigkeit, in der Größe des ersten Ansatzes, ohne daß ein Nachdruck von merklicher Größe erfolge; zuweilen ist mehr Stärke im Aushalten, als im ersten Ansetzen da. Die lebhaften Genies, und die mehr dieß als tiefe Genies sind, wirken mit ihrer ganzen Stärke auf einmal, in einem Nu. Ihre Gedanken sind Blicke, und der Ausdruck ein Wurf. Sind es wirklich große Genies, so sind jene Blitze, die aber schnell vorüber gehen. In den Fertigkeiten der höhern Verstandeskräfte ist es selten diese Dimension, worinn sie am größten sind, sondern ihre größte Kraft bestehet in dem Anhalten und Durchsetzen.

Diese Abänderungen lassen sich daraus erklären, daß die Menge der einfachen Theile, welche zusammen die ganze Fertigkeit ausmachen, in einem Fall mehr von allen fremden Vorstellungen anderer Aktionen abgesondert, in dem andern aber mit mehreren dergleichen verbunden sind. Ist die ganze Fertigkeit in der Seele von fremden Vorstellungen abgesondert, so geht jene auf einmal ganz hervor, und setzet heftig an, verzehret sich aber bald, wenn die Vorstellung von der Aktion in die volle Empfindung hinüber ist. Ist dagegen die Fertigkeit mit vielen andern Vorstellungen associirt, so liegen neben ihr auch Ansätze zu mehreren Handlungen, welche die Kraft der Seele auf sich ziehen, und es verhindern, daß

sie nicht so gleich sich gänzlich mit jener äußern kann. Wenn nun aber diese Nebenanlässe die Kraft von ihrer stärkern Richtung nicht abwenden, so halten sie solche nur auf, und machen es ihr möglich, länger dieselbige Art der Wirksamkeit fortzusetzen.

Das zu schnelle Ablaufen der Kraft ist eine Unvollkommenheit, wenn es aus einem Mangel an associirten Jdeen herrühret, die entweder in der Seele nicht sind, oder von ihr nicht verbunden werden können. So ist es mit der Lebhaftigkeit der Kinder, die allemal ein Beweis ist von einem gewissen Grad der Stärke, aber zugleich auf der andern Seite Schwäche verräth, welche entweder keine zurückhaltende Vorstellungen in sich hat, oder sie nicht zu gebrauchen weis. Aber sie ist eine Vollkommenheit, wenn es nicht der Mangel an Vorstellungen, sondern die Selbstthätigkeit der Seele ist, welche die Thätigkeit beschleuniget, indem sie die zerstreuende und aufhaltende Vorstellungen unterdrücket, zurückhält, und dadurch die ganze Stärke der Kraft auf Eine Sache und auf einen Zeitpunkt zusammendränget.

Gleichfalls ist das Allmählige in der Handlung eine Unvollkommenheit und Schwäche, wenn die Fertigkeit zu wenig ein Eins ist, und ihre Theile durch eingemischte fremde Vorstellungen zu sehr von einander abgesondert sind, um auf Einen Punkt zusammengebracht werden zu können. So ist auch in diesem Fall das Zaudern über eine Sache eine Schwäche, weil es ein Unvermögen zum Grunde hat, die fremden Vorstellungen, welche die Aktion aufhalten, genugsam zu entfernen. Aber es ist Stärke und Vollkommenheit, wenn die Seele aus Eigenmacht fremde Vorstellungen in sich unterhalten, und mit diesen wie mit Sperrädern die zu schnelle Aeußerung des Vermögens hindern, und dessen Wirksamkeit in die Länge ziehen kann. Sie schonet alsdenn ihr Feuer, bedecket es mit neuen Kohlen, und bespritzet

es mit Wasser, um die Glut anhaltender und stärker zu machen.

Was weiter aus diesen Begriffen gezogen werden kann, zumal wenn man den Allgemeinbegrif von der Fertigkeit näher durch die Natur einer fühlenden, und vorstellenden Kraft zu bestimmen sucht, und die Folgen mit den Erfahrungen, wie Fertigkeiten entstehen, vergrößert, und wiederum geschwächt und vertilget werden, vergleichen will, das gehöret nicht zu meiner gegenwärtigen Absicht, die mehr dahin gehet, Begriffe aus Beobachtungen zu suchen, als Beobachtungen aus Begriffen zu erklären. Daher muß ich mich an der Küste der Erfahrung zu halten suchen. Ich würde auch dieses letztere Raisonnement über die Fertigkeiten mir nicht erlaubet haben, wenn nicht der Unterschied zwischen Ausdehnung und Intension unserer Fertigkeiten eine von den vornehmsten Beobachtungen bey der Entwickelung der menschlichen Seele aufklärte, nach der wir noch lange fortfahren, die Kräfte am Umfang zu vergrößern, wenn sie an Intension keinen merklichen Zuwachs mehr anzunehmen scheinen, davon ich anderswo ausführlicher zu handeln Gelegenheit haben werde.

3.

Noch eine Aufgabe, die dritte: **Wie geschiehet das Nachmachen fremder Handlungen? Wie wirket unsere Sympathie?**

Der Mensch ist, wie Aristoteles gesagt hat ζωον μιμητικωτατον, das Thier, welches die größte Geschicklichkeit zum Nachmachen besitzet. Die Wirkungen dieses Vermögens sind erstaunlich, und, so viel ich weiß, hat man noch den eigentlichen Grund dieses Vermögens, aus dem seine ganze bis in das Innere der Natur eindringende Macht begreiflich wird, nicht deutlich genug aus einander gesetzt. Die vornehmste Schwierigkeit lieget

get darinn. Wie kann eine Aktion nachgemachet werden, die ein anderer vor unsern Augen vornimmt, da wir doch von ihr weiter nichts sehen, als ihre Außenseite, oder den Theil von Veränderungen, der in die äußern Sinne fällt, und den man kennen kann, ohne von dem Innern der Handlung selbst die geringste Idee zu erlangen? Wir sehen nicht in das Innerste des Menschen, wir fühlen seine Anstrengungen nicht, sondern nur ihre äußerlichen Wirkungen, wie werden wir denn geschickt gemacht, uns in seine Lage zu versetzen, das nämliche innerlich zu empfinden, wie er, und unsere Kraft in die nämliche Richtung zu lenken, welche die seinige hat?

Diese Frage gränzet an die zwote: „Wie wirket „unser Mitgefühl?“ Wir sehen Thränen in den Augen eines andern; dieß ist eine Gesichtsempfindung, wie entstehet in der Seele die Traurigkeit? Es ist zwar eine ursachliche Verbindung zwischen der Gemüthsbewegung in der Seele und zwischen ihrem äußern Ausbruch in den Augen, und wenn also unser Auge zum Weinen gebracht würde, so würde das Herz das Empfindniß annehmen, welches von jenen die Quelle ist; aber da wir nur die Thränen bey andern sehen; woher entsteht die Verbindung zwischen dieser Gesichtsempfindung und zwischen dem Gefühl in der Seele? Ist diese ursprünglich natürlich, oder ist sie hinzugekommen, und eine Wirkung von der Ideenverknüpfung? die Beantwortung der obigen Frage wird die Beantwortung dieser letztern zugleich mit an die Hand geben.

Wenn ein Genie zum Malen dem Meister zusiehet, der ihm vorarbeitet, so besteht alles, was er an dieser Aktion mit den Augen siehet, in einer Reihe von sichtlichen Veränderungen, die für sich zwar allein empfunden werden können, aber doch solche genau entsprechende Wirkungen der malenden Handlung sind, daß sie nirgends anders entstehen, als da, wo die sie bewirkende

Digitized by Google

Handlung, und zwar auf dieselbige Art vorgenommen wird. Nun fühlet der Zuschauer auch bey sich eine Geschmeidigkeit in der Hand; er fühlt es, daß er solche mit leichter Mühe in mannigfaltige Stellungen bringen kann, oder weis dieß schon aus vorhergehenden Erfahrungen. Was geschicht also? er wendet dieß Vermögen an, bestimmet sich zur Thätigkeit, leget die Hand und den Pinsel so, wie er es gesehen hat, und ziehet sie fort auf die nämliche Weise. Diese erste Thätigkeit war nicht weiter bestimmt, als durch den allgemeinen Vorsatz, er wollte malen, und durch die Idee von dem Ideal, welches er darstellen wollte. Gesetzt, die Hand falle bey dem ersten Ansatz nicht so, als er bey dem Meister es gesehen hat, so ändert er es, und bringet sie in eine andere Lage, bis er die nämliche erreichet, die er an seinem Vorgänger bemerket hat. Hier wird also eine Gesichtsidee mit einer andern verglichen; er siehet seine Hand, wie er die fremde gesehen hat. Auf die nämliche Weise verfährt er mit dem Pinsel bey allen nachfolgenden Zügen. Ob sie so sind, wie sie seyn sollen, das lehret ihn sein Gesicht und die Vergleichung mit der Gesichtsidee, welche sein Muster ist. Bey jeder Abweichung der äußerlich sichtbaren Seite seiner eigenen Aktion von der sichtlichen Aussenseite seines Vorbildes giebt er seiner Kraft eine andere Richtung nach der entgegengesetzten Seite, wie der Aequilibrist, der seinen Körper im Gleichgewicht hält, nichts anders thut, als daß er unaufhörlich dem Herunterfallen bald nach einer, bald nach der andern Seite, durch entgegenstehende kleinere Bewegungen vorbeuget. Das Nachmachen ist also eine Anwendung einer ähnlichen Kraft, wenn diese nach der Absicht geleitet wird, daß die äußerliche empfindbare Seite der Aktion der Außenseite einer andern ähnlich wird. So weit gehet das Nachmachen. Ein anders ist es, wenn jemand dasselbige thut, was ein anderer thut. Dieß letztere ist

kein Nachmachen, sondern ursprüngliche Handlung, welche einer andern ähnlich ist, und durch ähnliche Ursachen hervorgebracht wird.

Auch in den unmerklichsten Nachmachungen, durch welche die Jugend am meisten nach den Personen gebildet wird, mit denen sie umgehet, und auch die Erwachsenen vieles in ihren Charakter und Sitten von andern annehmen, treffen wir das nämliche Gesetz bey dem Uebergang der Beschaffenheiten aus dem Einen zum Andern an. Außer dem ersten Beyspiel des Nachmachens, wo die Handlung noch nicht vorher verrichtet war, und also die Vorstellung von ihren äußern Wirkungen auch der wirkenden Kraft nur allein die Richtung gab, will ich noch ein anderes zergliedern. Es soll eine Fertigkeit in der Handlung schon vorhanden seyn, die nur durch das Beyspiel einer fremden Handlung in Thätigkeit gesetzet wird, und dann eben das verrichtet, was ein anderer ihm vormachet. Hernach wird sich das Allgemeine in jedweder Art der Nachmachung daraus abziehen lassen.

Wenn eine Person in einer Gesellschaft gähnet, so gähnen andere nach. Sollte dieß blos eine ähnliche Handlung seyn, aus ähnlichen Ursachen, just in demselbigen Moment durch Zufall oder durch vorherbestimmte Harmonie hervorgebracht? Ohne Zweifel ist hier eine gewisse ursachliche Verbindung zwischen dem Gähnen der ersten Person, und der übrigen, die es mitmachen; und ohne Zweifel ist das Athmen der letztern eine Art von **Nachmachung**. Aber was hier diejenigen, welche nachgähnen, bey dem sehen der zuerst gähnet, das bestehet in Bewegungen des Mundes, der in die Höhe erweitert und in der Breite verkürzet wird, und in gewissen Zusammenziehungen der Muskeln an den Backen, mit einer Bewegung der Hand zum Munde. Wie sollten diese Gesichtsbilder bey mir die nämliche Aktion hervorbringen,

gen, wenn ich nicht wüßte, was solche sichtliche Bewegungen bedeuten, oder was sie eigentlich für Handlungen mit den Gliedern sind? Woher sollte ich aber dieß wissen, wenn das Anschauen dieser Bewegungen bey andern nicht eine Vorstellung von ähnlichen bewegenden Thätigkeiten in mir hervorbrächte, und diese wegen ihrer physischen Verbindung mit der Aktion des Gähnens, dessen Wirkungen sie sind, auch in mir die Vorstellung von der Aktion des Gähnens erregen, und dadurch meine Disposition zum Gähnen erwecken? Einmal muß ich wissen, daß der, der den Mund aussperret, den Athem stark an sich ziehet, die Hand vor dem Mund hält, den Kopf zurückzieht, und so ferner, das thut, was ich thue, wenn ich gähne. Und dann muß ich aus dem, was ich sehe, die genannten Bewegungen erkennen. Die Idee von dem Gähnen eines andern erfodert eine Vergleichung. Wir denken und sagen, es ist ein Gähnen, da wir nur die sichtbare Seite der Aktion vor uns haben. Diese letztere ist also der Charakter eines Zustandes, von dem nur eine Idee aus eigenem Gefühl möglich ist. Ohne diesen Charakter einmal in Verbindung mit dem Gefühl der Sache selbst gehabt zu haben, kann er nicht wissen, daß jenes ein Merkmal von ihr sey, hier haben wir also die Seite, an der die Handlung eines fremden für eine ähnliche mit der unsrigen erkannt werden kann. Die sichtliche Vorstellung von beiden ist dieselbige. Ich sehe die körperliche Bewegung des andern so, wie meine eigene. Dieß erwecket bey mir die Idee von derselbigen Handlung, die ein anderer vornimmt.

Diese Erklärung würde ungemein mangelhaft seyn, wenn sie nicht durch einen Zusatz verstärket würde. Das Kind sollte daher wissen, daß seine Mutter weinet, weil man es etwann vor dem Spiegel gestellet hat, zu der Zeit, da es selbst Thränen vergoß, und es dadurch belehret, daß seine weinerliche Miene eben so aussieht,

wie

wie andrer Menschen ihre. So hat das Kind doch wohl den sichtbaren Charakter des Weinens nicht kennen gelernet. Und eben so unwahrscheinlich ist es, daß wir aus dieser Vergleichung der sichtlichen Aehnlichkeit unsers Gähnens mit dem Gähnen anderer es sollten erlernet haben, daß das, was wir sehen, mit dem, was wir bey uns nur fühlen, dasselbige sey. Man kann sich allerdings solcher Vergleichungen durch einen Sinn mit Vortheil bedienen, und thut es auch oft, wenn man jemand sich selbst im Spiegel sehen läßt, um ihm zu zeigen, was zu einer guten Stellung des Körpers, oder zu einer schönen Bewegung des Leibes gehöret, die man mit einem gewissen Worte bezeichnet.

Aber dieses Mittel ist nicht nothwendig, und wird oft gar nicht einmal zu Hülfe genommen. Der Weg der Natur ist kürzer. Das Kind weinet; man sagt ihm, es weine, und bezeichnet seine Aktion durch ein Wort. Eben dieß Kind sieht einen andern weinen, und man sagt ihm wiederum, dieser Mensch weine. Dieß ist genug. Das ähnliche Wort lehrt es die Aehnlichkeit der Handlungen, der seinigen, die es nur fühlt, und der fremden, die es sieht. Erblickt es jenes Weinen, so nennt es dieß ein Weinen, und seine eigene Gefühlsidee von dem Weinen wird mit dieser sichtlichen Idee vereiniget. Die letztere wird ein Bestandtheil und also auch ein Merkmal der ganzen Vorstellung.

Darum kann der Mensch mittelst der Worte als ähnlicher Töne, mehrere Empfindungen in Eine Idee vereinigen, und auch ähnliche Sachen an mehrern Merkmalen erkennen, die sonsten in seinen Empfindungen, welche er von ihnen einzeln hat, so verschieden sind, daß er schwerlich dadurch auf die Aehnlichkeit der Sachen selbst geführet seyn würde.

Dieß giebt auch seinem **Nachbildungsvermögen** eine größere Ausdehnung, nämlich dem Vermögen

etwas

etwas ähnliches an sich hervorzubringen, mit dem, was bey andern gewahrgenommen wird.

Die harmonisch gespannte musikalische Saite zittert einer andern nach, wenn die letztere die Luft, und diese wieder die nachzitternde Saite auf eine ähnliche Art in Schwung bringet, wie die erstere es selbst ist. Das Parallel hievon bey dem Menschen ist, daß der Vorgang des Einen dem Andern dieselbigen Empfindungen beybringet, und seine thätige Kraft auf eine ähnliche Art zu einer ähnlichen Aeußerung reizet. Hievon will ich noch unten etwas sagen.

Der Affe ahmet auch nach, und in einigem Grade thun es andere Thiere auch. Aber er ahmet nur Handlungen nach, deren Aehnlichkeit durch denselbigen Sinn erkannt werden können. Er sieht sich z. B. selbst tanzen. Da ihm die Worte fehlen, — einige Töne kennt er, die hierinn jener ihre Dienste thun, — so können ihm auch keine Handlungen als ähnliche vorkommen, und in der Vorstellung zusammenfallen, als nur solche, von denen er ähnliche Eindrücke durch denselbigen Sinn empfangen hat.

Ich gehe wieder zu dem Gähnen zurück. Das erstmalige Gähnen ist keine Nachmachung. Wir haben schon gegähnet, und eine Fertigkeit darinn erworben, ehe wir dem Andern zur Gesellschaft es nachmachen. Aber gesetzt auch, wir hätten noch keine Fertigkeit und noch keine Vorstellung aus der Empfindung von einer solchen Aktion, so könnten wir wohl solche von einigen ihrer einzelnen Theile haben, etwan von den äußerlichen Bewegungen. Wenn nun diese zusammen genommen, mit den übrigen Theilen der ganzen Aktion in einer physischen Verbindung stehen, und jene diese durch den Organismus des Körpers nach sich ziehen, so könnte es sich ja wohl eräugnen, daß die partiellen Ideen von äußern Bewegungen in Eine durch die Zusammense-

zung,

tzung, wie die Bilder der Objekte von der Dichtkraft, vereiniget würden, und daß alsdenn die gesammte Aktion erfolge. Zwar nicht bey dem Gähnen, aber bey andern nachgemachten Handlungen haben wir davon Beyspiele.

So weit ist also die Erscheinung erklärt. Wir sehen einen andern gähnen; dieß Anschauen erweckt in uns die ganze Vorstellung von dem Gähnen. Die Vorstellung des Gesehenen ist schon ein Theil von der letztern, denn sie ist die Vorstellung von der Außenseite der Aktion.

Was noch übrig ist, besteht darinn, daß die erweckte Vorstellung vom Gähnen, sobald sie so lebhaft ist, als sie wird, wenn wir einem andern zusehen, ein wirkliches Gähnen selbst nach sich ziehe. Wie dieß zugehe, ist begreiflich, da die Vorstellung von der Aktion, schon ein wahrer Anfang von der Aktion in dem Innern ist, und es bedarf nur noch eines schwachen Reizes, um sie in eine völlige Aktion zu verändern. Ein Theil von der Vorstellung des Gähnens, ist alsdenn, wenn wir andere gähnen sehen, eine wirkliche Empfindung, und reizet also wie eine Empfindung, aber auch dieser Reiz ist nicht einmal erfoderlich, wie ich vorher schon erinnert habe. Der geringste Umstand, der ein Gefallen veranlasset, ist dazu hinreichend. Denn das Gähnen gehört zu den organischen Bewegungen, wozu wir eine sehr große Fertigkeit erlangen, weil unsere natürliche Anlage dazu so groß ist.

Warum Kinder in Gesellschaft nicht mit gähnen, davon ist die Ursache vor Augen. Ihre natürliche Disposition dazu mag stark genug seyn, auch wohl ihre Fertigkeit. Aber das Nachmachen erfodert eine Vorstellung von dem, was nachgemacht werden soll, und diese erfodert angestellte Vergleichungen. Das Kind kennt die Handlung des Gähnens von außen noch nicht.

Wenn

Wenn es mich gähnen sieht, weis es eben so wenig, daß ich gähne, als es weiß, daß ich lache oder weine.

Wie denn die Nachmachung sogleich unmittelbar auf den Anblick der nachgemachten Handlung erfolge? so daß man die dazwischen liegende wiedererweckte Vorstellung von der Aktion fast nicht gewahr wird? Ich antworte, es sey nichts mehr dazwischen nöthig, als wir wirklich finden. Wenn wir die Handlung bey einem Andern sehen, so bedarf es keiner sorgfältigen, weitläuftigen und **deutlichen** Vergleichung dieser Außenseite von ihr, mit der von unserer eigenen ähnlichen Handlung, und keines förmlichen Urtheils. Jene Vorstellung von dem was wir sehen, ist schon für sich einerley mit einem Theil der ganzen Vorstellung von unserer eigenen Aktion, und dann stellet die Phantasie das Uebrige nach dem bekannten Gesetz der Association dar.

Diese beiden aufgelöseten Beyspiele von der Nachmachung fremder Handlungen, führen uns auf die einfachen Naturfähigkeiten, die in dem **Nachahmungsvermögen** enthalten sind. Unter allen zur Entwickelung unserer Natur arbeitenden Kräften, ist dieß Vermögen eins der stärksten. Wir haben in unserer Sprache die Wörter: **Nachthun, Nachmachen, Nachahmen, Nachäffen, Nachbilden, Nachbestreben, Nacheifern.** Sie sind in ihren Bedeutungen in etwas verschieden, beziehen sich aber doch auf einen Grundbegriff des Nachmachens. **Nachahmen** ist immer etwas willkührliches, und erfodert Aktionen, die nach dem Muster anderer gemacht sind, auf die Art, wie der Knabe seine Vorschrift nachschreibet oder nachzeichnet; und eine andere Nebenidee ist noch diese, daß gemeiniglich die **Nachahmung** mehr auf die Form der Handlung, nemlich, auf die Art und Weise, wie sie verrichtet wird, und auf die Wirkung, in so ferne sie von dieser Form abhängt, als auf das Materielle von

beiden

beiden geht. Wenn auf das leztere gesehen wird, so ist es mehr ein Nachmachen, welches Wort aber auch von dem unwillkührlichen Nachmachen gebraucht wird, wie die Redensart, Einem andern etwas nachthun, sich auch auf solche Fälle erstrecket, dergleichen das Mitgähnen ist. Wir thun sonsten einem die Handlungen nach; und machen die Sachen nach, die er gemacht hat.

Diese kleinern Verschiedenheiten in dem Nachthun oder Nachmachen bey Seite gesetzet, so erfodert das Allgemeine der Nachmachung folgende Stücke.

In dem Einen, der vorgehet oder vormachet, ist eine innere Aktion, und diese äußert sich in Bewegungen des Körpers, in Wirkungen, welche äußerlich empfunden werden.

Dieses Aeußerliche der Handlung wird von einem andern auf eine gewisse Art durch die äußern Sinne, es sey des Gesichts, oder des Gehörs, oder auch des Gefühls, empfunden. Das ist, die Handlung zeiget sich dem, der etwas nachmacht, in einer gewissen äußerlichen Gestalt.

Der Handelnde selbst kann sie auch in dieser Gestalt kennen; er sieht, fühlt, hört die Aeußerungen, wie der Nachahmer; aber zuweilen empfindet er sie auch nicht auf diese Art. Ein Tanzender fühlt nur seine Bewegungen in den Gliedern; vielleicht aber weis er nicht, wie er alsdenn andern erscheinet, die ihm zusehen.

Diese äußere Gestalt, in der die Handlung dem Nachahmer erscheinet, veranlasset bey diesem eine ähnliche Handlung; und diese ähnliche Handlung erfodert ähnliche Kräfte in einer ähnlichen Wirksamkeit, und ähnliche Wirkungen der Aktion in den Bewegungen des Körpers, und in den äußern Effekten, die hervorgebracht werden.

Digitized by Google

Dieß ist allen Nachmachungen gemeinschaftlich; aber ihre vornehmsten Verschiedenheiten rühren von der verschiedenen Art her: „wie die äußere Gestalt, worinn die Aktion dem Nachahmer erscheint, das ist, ihre „Empfindung durch die äußern Sinne, mit der reproducirten Vorstellung von derselben in dem Nachahmer, und mit Stimmung seiner Kräfte zu der ähnlichen Wirkungsart in Verbindung stehet.“ Jene äußere Empfindung ist es doch allein, was er empfängt, und diese allein muß ihn zum Nachmachen bestimmen, es sey nun, daß er willkührlich sich selbst zum Nachmachen entschließt, oder daß er es thut, ehe er darum gewahr wird.

Setzen wir nur auf die einfachen Fälle, und lassen die zusammengesetzten noch zurück, so stellen sich uns folgende dar.

Die nachzumachende Aktion sey noch niemals vorher von dem, der sie nachmachet, unternommen worden. Also ist auch nichts weiter als ein bloßes Vermögen dazu vorhanden, ohne eine Vorstellung von ihr; es mag das Vermögen von Natur stark seyn, und mit einer Fertigkeit, wie ein Instinkt wirken, oder schwächer, so mag vielleicht die Empfindung von der fremden Aktion einen physischen Einfluß auf das Vermögen des Nachmachers haben, und seine Kräfte durch die ähnlichen Empfindnisse reizen und bestimmen, durch welche sie solche in dem erstern gereizet und bestimmet hat. Dieß ist die erste Art der Verbindung zwischen der Aktion und derjenigen, die ihr nachgemacht wird. Der Nachahmer wird durch eine Empfindung einem andern nachgestimmet. Die heitere Miene eines andern, sein Lachen, sein Singen, macht mich mit ihm aufgeräumt und bringt mich dazu, daß ich mit lache. Ich führe diese Beyspiele hier nur zur Erläuterung an. Wenn man sie genauer zergliedert, so gehören sie wenigstens nicht gänzlich hieher, indem auch die

folgen-

folgenden Arten der Verbindung dabey vorkommen. Unten will ich die Frage noch besonders untersuchen: „ob äußere Eindrücke, die wir von den Ausbrüchen der innern Gemüthsbewegungen eines andern empfangen, als sinnliche Eindrücke auf die Organe, durch ihre physische Einwirkung, zu ähnlichen Bewegungen uns stimmen können, und wie weit dieß gehe?“ Davon hängt es ab, ob die hier angegebene Art, wie man zum Nachmachen gebracht werde, wirklich Statt findet, und wie weit sie Statt findet.

Eine zwote Art der **verähnlichenden Verbindung** (nexus exen[illegible]is) finden wir in solchen Beyspielen, wo ein eigentliches **Nachahmen** oder **Nachmachen** geschicht, wenn ein Knabe seine Vorschrift nachschreibet, wenn er nachzeichnet, und Mienen und Geberden und Stellungen nachmacht, die man ihm vorzeiget. Hier ist die physische Kraft, welche die ähnliche Aktion hervorbringet, durch gewisse Empfindungen schon rege und wirksam gemacht. Das Muster, was ihm vorgehalten wird, ist nur sein Ideal, wornach seine unbestimmten Bestrebungen geleitet werden. Ein solches Beyspiel ist oben zergliedert worden, und es zeigte sich, daß eine Nachahmung dieser Art voraussetzet, daß man die Theile der ganzen Aktion, die hervorgebracht werden soll, schon kenne, und daß also nichts anders geschehe, als was einer Zusammensetzung von Bildern in der Dichtkraft ähnlich ist, die hier durch das Muster in ihrer Arbeit geleitet wird. Die Art aber, wie die Verähnlichung geschehe, wozu nothwendig ist, daß die Aehnlichkeit erkannt werden könne, ist hier ebenfalls wie oben zwiefach. Entweder wird die Außenseite der Aktion, die man hervorbringt, ihre äußern Ausbrüche und Wirkungen durch denselbigen Sinn empfunden, mit dem man die vorgemachte Handlung empfindet; und dann lehret es die Aehnlichkeit dieser Eindrücke, als desselbigen

Charakters, daß die Handlungen selbst einander ähnlich sind; oder man muß dieses Hülfsmittel entbehren. Es will sich z. B. jemand die große Miene geben, die er an einem siehet, und die ihm gefällt, ohne sich im Spiegel beschauen zu können. Das Verbindungsmittel ist alsdenn das Wort, oder die Benennung, womit seine eigene und die fremde Gebehrdung bezeichnet wird. Die seinige fühlt er innerlich; und ob er sie zwar nicht sehen kann, so weis er doch daraus, daß sie mit der gesehenen Gebehrdung eines andern, einerley ist, weil beide auf einerley Art benennet werden. Die seinige, welche er fühlt, ist Gravität genannt, wie die, welche er an seinem Muster sieht, und zwar von solchen Personen, welche beide nach Gesichtsvorstellungen verglichen hatten. Die Gleichheit des Namens vertritt hier also die Stelle einer empfundenen Aehnlichkeit in ihren äußern Gestalten.

Die dritte Art der Verbindung in der Nachahmung treffen wir in solchen Beyspielen an, wo schon eine Vorstellung und eine Fertigkeit zu der nachgemachten Aktion vorhanden ist. Der Eindruck von der fremden Aktion von außen, thut nichts mehr, als daß er die Veranlassung ist, bey der die Vorstellung von der Handlung, die zugleich der Anfang der Aktion selbst ist, wieder erwecket wird. Und dieß geschicht daher, weil ein solcher Eindruck selbst ein Stück einer solchen Vorstellung ausmacht. Und dieß ist ein eigentliches Nachthun, und geschicht vermittelst einer Reproduktion von Ideen. Ich verweise auf die obige Erklärung, wie das Mitgähnen entstehet. Der äußere Eindruck von einer fremden Handlung ist ein Zug, der mit der Vorstellung von der eigenen Handlung verbunden ist, und nach dem Gesetz der Association die ganze Vorstellung erwecket. Diese letztere ist aber selbst ein Anfang der Aktion, welche in die völlige Aktion übergehet.

Die

Die Verähnlichung, und das Nachmachen überhaupt beruhet also auf Einem von diesen Dreyen Gründen, oder, wie gemeiniglich, auf mehrern von ihnen zugleich. Es ist entweder eine **ähnliche Empfindung**, die durch eine andere entstehet; oder es ist eine **Reproduktion** der ähnlichen Idee, die zu einer vollen Aktion übergehet; oder es ist eine **Fiktion**, wo aus schon vorhandenen Materialien eine neue Vorstellung von einer Handlung, nach einem vorgelegten Ideal gebildet wird.

Die erstere Art der Nachmachung, welche eine Empfindung ist, gehört zu den **leidentlichen Bildungen**, die die geschmeidige Kraft der menschlichen Seele annimmt. Sie wird **nachgestimmet**. Diese Art erfodert, wenn sie allein vorhanden ist, weder eine Erweckung schon angereiheter Ideen, noch eine neue Zusammensetzung von ihnen, sondern es entstehet durch den physischen Einfluß einer fremden Aktion eine neue Empfindung, woraus nachher erst die Vorstellung von der Aktion gemacht werden kann. Man sieht es gleich, daß dieß auf dieselbige Art geschehe, wie unsere Mitgefühle mit andern entspringen. Denn eben dadurch, daß wir in ein ähnliches Empfindniß mit andern gesetzet werden, wird auch unsere Kraft zu ähnlichen Handlungen erwecket. Hierüber will ich noch etwas hinzu setzen, aber mich doch erinnern, daß ich noch immer auf einem Nebenwege fortgehe.

4.

Wir haben Vorstellungen von unsern **Empfindnissen** und **Gemüthsbewegungen**, die uns in Thätigkeit setzen, auf eine ähnliche Art, wie wir sie von diesen letzten selbst haben. *) Wenn also die Frage ist, wie wir durch den Anblick von der Betrübniß eines andern

*) Erster Versuch VII.

Digitized by Google

in eine ähnliche Empfindung versetzet werden, und wie überhaupt unser Herz auf dieselbige Art gestimmet wird, wie ein anderes es ist, dessen Zustand wir nur äußerlich empfinden, so giebt es hier eben so viele verschiedene Uebergänge aus einem Herzen in das andere, als wir bey dem Nachmachen fremder Handlungen gefunden haben.

Ich höre den Klageton, das Winseln und Schreyen des Leidenden. Diesen Ton kenne ich, er ist der Ausdruck meines eigenen Schmerzens gewesen. Die Vorstellung des Schmerzens wird also durch ihn erweckt, geht in Empfindung über und ich leide mit.

Das Gehör hat eine gedoppelte merkwürdige Eigenschaft. Wir können keine Empfindung aus einem der übrigen Sinne so vollkommen nachmachen, und andern wiederum zu empfinden geben, als die Schallarten und Töne durch das Stimmorgan. Sollte ich den Wald, den ich gesehen habe, andern wieder sichtbar machen, so müßte ich ihn zeichnen oder malen. Das zwote ist, daß die Töne, welche wir hervorbringen, und in welchen wir unsere Empfindungen ausdrücken, zugleich von uns und zwar auf dieselbige Art gehöret werden, als von andern. Machen wir eines andern Mienen nach, so sehen wir sie doch selbst an uns nicht, oder wir müßten vor dem Spiegel stehen. Die erste Beschaffenheit, welche Hr. Herder nicht bemerket hat, macht diesen Sinn mehr zu dem natürlichen Sinn der Sprache, als alle die übrigen Eigenschaften, die ihm als einen Mittelsinn zukommen. Die zwote ist aber hier am meisten merkwürdig. Sie macht es begreiflich, warum der Weg von dem Herzen zu dem Herzen durch das Gehör ohne Ausnahme der kürzeste ist, wenn nur Mitgefühle erreget werden sollen, die von Natur in Töne ausbrechen.

Wenn wir mitweinen mit dem, den wir weinen sehen, so geschicht das auf eine ähnliche Art, als wir mit einem andern gähnen. Was wir dem Weinenden ansehen,

sehen, sind gewisse äußere Veränderungen auf dem Gesicht, die unsere Vorstellung von dem Weinen, und durch diese selbst die Empfindung erregen. Diese Augen- und Mienensprache müssen wir erst verstehen lernen, wie die Wörtersprache, ob sie gleich geschwinder erlernet wird, und so wie jene uns zu Hülfe kommt bey der Erlernung der Worte, so befördert auch die Wörtersprache die Kenntniß der Mienen.

Es giebt auch geflissentliche eigentliche Nachahmungen der Empfindungen, wie der Handlungen, und da beide einander ähnlich sind, so will ich mich auch hiebey nicht aufhalten, sondern auf das vorhergesagte wieder hinweisen.

Aber gehören alle Mittheilungen der Gefühle, alle Erregungen ähnlicher Empfindungen, die Ansteckungen der Gemüthsbeschaffenheiten und der Leidenschaften, zu Einer von den beiden erklärten Gattungen, oder giebt es noch einen wahren physischen Einfluß der Herzen in einander, wobey die Einbildungskraft die Vermittlerinn nicht seyn darf? Kann nicht das Angstgeschrey der Verzweifelung als ein äußerer sinnlicher Eindruck eine Wirkung auf die Nerven, und von ihnen auf die Seele hervorbringen, welche ihrer Ursache in etwas ähnlich ist, auf dieselbige Weise, wie eine Saite eines Instruments die andere harmonisch gespannte in eine ähnliche Bewegung setzet, und wie schallende Körper andere nachklingend machen?

Hr. Home hat eine Menge von Beyspielen angeführt, die darüber fast keinen Zweifel zu lassen scheinen.*) Die Bewegungen der Körper verursachen unter ihren verschiedenen Umständen Empfindungen, welche ihnen ähn-

*) Grundsätze der Kritik Erst. Th. Kap. 2. VI. Th. von der Aehnlichkeit, welche Bewegungen (Gemüthsbewegungen) mit ihren Ursachen haben.

Digitized by Google

ähnlich sind. Eine träge Bewegung macht, daß wir auch etwas Mattes und Verdrießliches empfinden; eine langsame gleichförmige Bewegung giebt uns ein ruhiges und ergötzendes, und eine schnelle Bewegung ein lebhaftes Gefühl, welches die Lebensgeister aufbringt, und zur Hurtigkeit reizt. Ein Wasserfall zwischen den Felsen wirkt ein unruhiges verwirrtes Gefühl in der Seele, das seiner Ursache sehr ähnlich ist, und bey schwachen Personen einen Schwindel, wie die unordentlichen Bewegungen einer Heerde Schaafe oder Schweine bey dem, der mitten unter ihnen steht, wenn sie gedrängt um ihn vorbey laufen. Ein hoher Gegenstand schwellt das Herz, und bewegt den Zuschauer, aufgerichtet zu stehen. Eine gezwungene Stellung, welche der Person, die sie annimmt, beschwerlich wird, ist auch dem Zuschauer widrig. Von den Tönen darf nichts gesaget werden, da ihre physische Wirkung bekannt ist. Der genannte Schriftsteller erklärt daraus die Ansteckung der Freude und der Betrübniß, und glaubt, wenn uns tugendhafte Handlungen in einzelnen Fällen zur Nachahmung leiten, so sey es ihr physischer Einfluß bey dem Anblick, der uns Bewegungen einflöße, die den Leidenschaften, welche solche Handlungen hervorbringen, ähnlich sind. Es ist wohl wahr, daß die Aehnlichkeit der Wirkungen und der Ursachen in einigen von den obgedachten Fällen eine Folge ihrer physischen ursachlichen Verknüpfung ist, aber ich meine, es sey auch eben so gewiß, daß sie es in einigen nicht sey, und nur auf einer Ideenverbindung beruhe.

Die Empfindungen des Gesichts und des Gehörs können für sich Gemüthsbewegungen hervorbringen, indem sie die Seelenorgane durch ihre Eindrücke auf eine gewisse Weise in Bewegung setzen, wobey Empfindnisse in der Seele erzeuget werden, auch wenn dergleichen niemals vorher da gewesen sind. Denn so wie die Veränderungen in der Seele die entsprechende Bewegungen

in

in den Lebensgeistern zur Folge, und wie ich hier annehme, zur Wirkung haben, so verursachen auch in umgekehrter Ordnung die harmonischen Gehirnsveränderungen die Empfindnisse in der Seele. Eindrücke von außen auf das Organ, welche physische Ursachen von jenen sind, werden also auch Ursachen von Seelenveränderungen. Hievon hängt das Angenehme und Unangenehme, das Schöne und Häßliche, das Erhabene und das Niedrige der äußern Gegenstände, mit einem Wort, ihre ganze objektivische Empfindsamkeit ab, die ihnen für sich, ohne Beywirkung der Association der Ideen zukommt.

Nehmen wir dieß zum Grundsatz an, so werden wir etwas von den angeführten Erscheinungen begreifen. Die Menge der Eindrücke, die durch die äußern Sinne von den Gegenständen und ihren Bewegungen, und also auch von den äußern Ausbrüchen der Empfindungen, der Neigungen und der Leidenschaften, in der sichtbaren Veränderung des Körpers auffallen; zugleich oder in ihrer Folge; ihre Geschwindigkeit und Langsamkeit, ihre Intension, ihre Ordnung, dieß alles wird die reizbaren Vermögen der Seele auf eine ihnen gemäße Art rege machen, und Modifikationen bewirken, welche in Hinsicht auf innere Stärke, Lebhaftigkeit, Mannigfaltigkeit, Geschwindigkeit und dergleichen den äußern Eindrücken ähnlich sind. Nun verhalten sich die äußern Eindrücke, die wir von fremden Empfindungen empfangen, wie ihre Ursachen, das ist, wie die äußern Bewegungen, welche empfunden werden; und diese letztern verhalten sich wiederum, wie die innern Bewegungen der Seele, welche in jenen sich äußern. So ist es begreiflich, „wie überhaupt die Empfindung einer auswärts sich ergießenden Affektion eines andern für sich eine Affektion in der Seele verursachen könne, die jener in einigen allgemeinen Beschaffenheiten ähnlich ist.“

Aber dieß ist noch nicht alles, was bey dem Mitgefühl vorgeht. Wir sehen einen Menschen, der eine Last träget, mit großer Anstrengung der Muskeln sich langsam bewegen, und hören ihn stöhnen. Laßt diesen Anblick und diesen Ton unangenehme Empfindungen des Gesichts und des Gehörs hervorbringen, wie entstehen denn daraus die übrigen Mitempfindungen auch in dem innern körperlichen Gefühl? Wir leiden noch mehr mit; es wird uns schwer in den Gliedern, es drückt uns auf den Schultern, wir fühlen Anstrengungen in unsern Gliedern, zum mindesten schwache Anfänge davon, mehr oder minder, je nachdem unser Anschaun lebhafter oder matter ist, und wir mehr oder minder uns der Empfindung überlassen. Eine unangenehme Empfindung einiger äußern Sinne erreget eine ähnliche nicht nur in der Seele, sondern auch in den übrigen Sinnen, und besonders in dem Gefühl. Kann dieser Uebergang Statt finden, wenn nicht eine gleiche Affektion schon ehedem vorhanden gewesen ist, die durch die Einbildungskraft wieder erwecket wird, indem ein Theil von ihr, nämlich der in den Empfindungen verschiedener Sinne gemeinschaftliche, von neuen gegenwärtig wird?

Ein Blinder weiß nicht, was ein widriger Anblick ist; er hat widrige Empfindungen des Gehörs und widrige Gefühle; aber diese erregen keine ähnliche widrige Gesichtsempfindungen oder Einbildungen von ihnen, als nur bey dem Sehenden. Eine ähnliche Anmerkung läßt sich über taube Menschen machen, die am Ende dahin führt, daß wenn die Empfindung eines Sinnes eine ihr ähnliche Empfindung eines andern Sinnes erreget, so setzet dieß voraus, daß die Empfindungen des letzten Sinns schon vorher da gewesen, und mit den erstern auch schon vereiniget sind, oder etwann jetzo durch die selbstthätige Associationskraft vereiniget werden.

Wenn man die obgedachten Beobachtungen über das Entstehen ähnlicher Gemüthsbewegungen mit ihren Ursachen nun mit jungen Kindern und mit unerfahrnen Personen anstellet, so wird dieß letzte völlig bestätiget. Es läßt sich zwar den Kindern, die eine Musik hören, ansehen, daß sie überhaupt etwas lebhaft und heiter, und zu einer allgemeinen Empfindung des Vergnügens gestimmet werden; aber von besondern bestimmten Leidenschaften, auch von solchen, denen sie selbst schon unterworfen gewesen sind, findet man keine Spur in ihren Mienen, wie bey dem erwachsenen gefühlvollen Liebhaber. Es mag ein unangenehmer Ton für das Kind seyn, wenn es jemand im Wasser um Rettung schreien höret, aber es ist auch nichts mehr, nur ein widriger Ton, der die Seele vielleicht etwas unruhig macht, aber es zeiget sich keine weitere Spur von einem **bestimmten** Mitgefühl mit der Verzweiflung des Hülflosen.

Der Schluß aus diesen Bemerkungen ist also folgender: „Die physische Wirkung, welche durch die äussere Empfindung einer fremden Gemüthsbewegung „verursachet wird, hat in einigen Fällen etwas ähnliches mit ihrer ersten Ursache, und diese Aehnlichkeit „ist **Eins** von den Verbindungsmitteln der fremden „Empfindung mit der eigenen, die das Mitgefühl ausmacht. Aber diese Aehnlichkeit erstreckt sich nicht weiter als auf das Allgemeine; ist wenigstens nicht weiter, „als in Hinsicht dieses Allgemeinen bemerkbar. Daher „ist jedes durch eine physische Einwirkung erzeugte Mitgefühl nur eine unbestimmte Empfindung. Soll dieses einer bestimmten Art von Empfindung ähnlicher „werden, so muß die Einbildungskraft hinzu kommen, „die entweder schon verbundene Ideen von Empfindnissen, Gemüthsbewegungen und Handlungen nach ihrer „Aehnlichkeit wieder erwecket, oder auch eine neue Verbindung von ihnen gegenwärtig zu Stande bringt, und „zumal

Digitized by Google

„zumal solche vereiniget, die ohnedieß schon an einigen „Beschaffenheiten mit einander übereinstimmen.“.

5.

Nur im Vorübergehen setze ich noch diese Erinnerung hinzu. Die ganze Macht der **Einbildungskraft** auf den Körper, wovon die Schriften der Physiologen so voll sind, *) beruhet auf der hier erklärten Art, wie Vorstellungen von körperlichen Handlungen und Bewegungen in der Seele vorhanden sind. Diese Ideen sind allemal mit wirklichen Anfängen von solchen Bewegungen verbunden, so bald sie lebhaft wieder erwecket sind, und es kommt nur darauf an, wie weit diese ersten innern Anfänge von ihrer völligen Entwickelung zu wahren Empfindungen abstehen, und ob eine solche Entwickelung ohne einen neuen von außen hinzukommenden Eindruck auf die Organe erfolgen könne? Auch bey den willkührlichsten Handlungen wirken organische Kräfte der Fibern und Nerven; deren Wirksamkeit aber dem Antrieb, der von den Vorstellungen aus der Seele kommt, unterworfen ist. Wie weit sind also die Nervenkräfte auch in andern Fällen den Vorstellungen untergeordnet, oder wie weit können sie es werden? Was die verstimmte Einbildungskraft in dem Phantasten mit den Ideen von äußern Gegenständen vornimmt, die sie von innen aus bis zu vollen Empfindungen entwickelt, das kann die lebhafte und gespannte Einbildungskraft noch viel häufiger bey den Vorstellungen von Bewegungen und Handlungen zu Stande bringen. Bey diesen letztern bewirket sie eben so starke Fiktionen, als bey jenen. Wie weit aber solches wirklich bey dem Men-

*) Die Unzersche Physiologie verdienet von andern angeführet zu werden. Man sehe §. 587. und an vielen andern Stellen.

Menschen gehe, muß die Erfahrung lehren; und sie hat es schon gelehret, daß es in der That weiter gehe, als ein Mensch von kaltem Blut und von gesetztern Verstande, es sich nur mit Mühe vorzustellen im Stande ist. Einige neuere Naturforscher wollen auch den Ursprung der so genannten Muttermäler aus der Einbildungskraft der Mutter, jedoch mit Abziehung dessen, was offenbar Aberglauben und Vorurtheile zu den Faktis hinzugesetzet hatte, nicht ganz verwerfen. Wenn es nur auf die Möglichkeit ankäme, so deucht mich, die Gesetze der Phantasie, mit dem verbunden, was Hr. Bonnet in seinen vortreflichen Betrachtungen über die organisirten Körper *) gelehret hat, geben Data genug an die Hand, die Art und Weise, wie eine solche Fortpflanzung an sich wohl geschehen könne, begreiflich zu machen. Und dieß zwar aus dem analogischen Verfahren der Natur. Die vermeinte Unmöglichkeit der Sache läßt sich wohl heben. Denn an Ende kommt es nur darauf an, ob wirklich der Einfluß der Phatasie sich so weit erstrecke, als er nach den allgemeinen Gesetzen ihrer Wirksamkeit sich wohl erstrecken könnte? Diese Grenzen muß die Erfahrung bestimmen, und nicht die Einbildung sie ausdehnen noch beengen.

*) Man sehe besonders das achte Kapitel des zweyten Theils.

IV. Wie

IV.

Wie die vorstellende Kraft der Seele sich auf ihre Receptivität und auf ihre thätige Kraft beziehe.

1) Das Vermögen, Aktionen sich vorzustellen, bezieht sich auf die thätige Kraft, welche die Aktionen hervorbringt, auf dieselbige Art, wie das Vermögen, Empfindungen wieder hervorzubringen, sich auf das Vermögen bezieht, solche anzunehmen. Die vorstellende Kraft ist eine höhere Stufe der innern Selbstthätigkeit.

2) Ob alle Kraftäußerungen der Seele als eine Bearbeitung der Vorstellungen angesehen werden können? Leibnitz-Wolfische Erklärung von den Willensäußerungen.

1.

Ich wende mich zurück zu der Betrachtung, die ich oben verlassen habe, nämlich zu der Beziehung der vorstellenden Kraft der Seele auf ihre thätige Kraft.

Noch einmal. Die Vorstellung von einer Aktion verhält sich zu der Aktion selbst, die von der thätigen Kraft hervorgebracht, und dann gefühlet wird, wie sich jede andere Vorstellung zu ihrer Empfindung verhält. Die Vorstellung einer Aktion ist ein schwacher Anfang der Aktion selbst in dem Innern.

Dieser Grundsatz führt von selbst zu der Folge, es sey das Vermögen, Aktionen sich vorzustellen, nicht so wohl ein Vermögen, das als ein eigenes von der thätigen

tigen Kraft unterschiedenes, und ihr zur Seite gesetztes Princip anzusehen ist, als vielmehr ein Vermögen, das der thätigen Kraft wie eine Beschaffenheit zukomme. Es ist ein Vermögen der thätigen Kraft selbst, ihre Aktionen, die sie verrichtet hat, auch in der Abwesenheit der ersten Umstände und Reizungen zu erneuern. Denn die Vorstellungen von den Thätigkeiten sind nichts als hinterbliebene Spuren von ihnen, welche wieder erwecket werden. Auf dieselbige Art verhält sich das Vermögen, Gesichtsempfindungen zu reproduciren, zu dem Sinn, der solche aufnimmt. Wenn die Gesichtsempfindung wieder erwecket wird, so wirket dasselbige Vermögen, das solche ehedem aufnahm und fühlte. Es ist dieselbige Receptivität oder dasselbige Gefühl, welches nun die ehemaligen Modifikationen aus innerer Selbstmacht wieder entwickelt und gegenwärtig macht. Dieß Vermögen brächte zwar die erste Empfindung nicht hervor, als wozu noch eine andere Ursache mitwirkte. Aber das Nachspiel, das in den Vorstellungen vor sich geht, ist ein Werk des nämlichen innerlich selbstthätigen Vermögens. Das Vermögen, Vorstellungen zu haben, kam auf eine Anlage hinaus, gewisse Leichtigkeiten zu den Modifikationen anzunehmen, und solche selbstthätig zu wiederholen, ohne daß es derselben Hülfsursachen von außen bedarf. Auf diese Idee führten die Beobachtungen; mit ihr stimmten sie insgesammt überein, und bestätigten sie, oder machten sie doch in einem hohen Grade wahrscheinlich.

Was indessen diese Idee von der vorstellenden Kraft, als einem Vermögen in dem Gefühl, auch sey, Hypothes oder Beobachtung, so ist die ihr parallele Idee von dem Vermögen, Thätigkeiten vorzustellen, dasselbige. Die Wirkungen desselben verhalten sich zu den Wirkungen der thätigen Kraft auf dieselbige Art, und dieß ist zum mindesten doch Erfahrung; wie kann denn dabey

eine

eine Bedenklichkeit seyn, wenn wir schließen, daß die Vermögen oder Kräfte selbst sich auf gleiche Art auf einander beziehen?

Aber vielleicht macht es einen Unterschied aus, daß das Gefühl der leidentlichen Modifikationen, diese nicht zuerst als Empfindungen hervorbringen kann, und daß hiezu bey den äußern Empfindungen allemal eine äußere Ursache, welche auf das Vermögen wirket, erfodert wird; die Aktionen dagegen allein durch die thätige Kraft, ohne Zuthun eines äußern Princips hervorgehen? Außerdem scheinet noch ein Umstand mehr hinzuzukommen. Die Vorstellung von einer Aktion geht oft und leicht in eine volle Aktion über, die der ersten Empfindung gleich ist, aber das Phantasma von dem Mond wird in der Abwesenheit des Objekts nie wiederum ein Anschaun desselben, auch nicht so völlig stark ausgedrückt, es sey denn unter außerordentlichen Umständen.

Auf alles beides läßt sich antworten, und die Antwort liegt in der Sache. Die thätige Kraft, womit wir neue Veränderungen unsers Zustandes hervorbringen; denn von dieser ist nur die Rede, wie sie oben von der Kraft, welche Vorstellungen macht, unterschieden worden ist; die thätige Kraft äußert sich nicht, ohne durch eine vorhergehende Empfindung zur Wirksamkeit gereizet zu seyn. Dieser bedarf sie, als eines Stoßes von außen, ohne welche sie nicht hervorgehen kann, so wenig als die Receptivität der Seele, ohne einen Eindruck von außen, unsere Modifikationen von Farben und Tönen annehmen kann.

Die wiedererweckte Vorstellungen von Aktionen gehen aus einem innern Princip in volle Thätigkeiten über, und dieß geschieht desto leichter, je größer die Fertigkeit dazu vorhanden ist. Aber kann sich dieß jemals eräugnen, ohne daß eine Empfindung da sey, welche die Kraft zu diesem Uebergang reizet? So lange dieß erregende

Gefühl fehlet, stellen wir uns die Handlung nur vor, wiederholen sie aber nicht. Daß sie aber leicht wiederholet wird, ist etwas, was wir bey den innern Gemüthsbewegungen und Empfindnissen ebenfalls antreffen. Die Leidenschaft ist Zunder, der durch den schwächsten Funken Feuer fängt, aber doch auch jedesmal eines Funkens nöthig hat, und ohne diesen so wenig in Brand geräth, als die nasse Erde. So ist es. Wenn **Fertigkeiten** zu etwas vorhanden sind, so darf man, so zu sagen, nur an die Handlung denken, und das Bestreben zu handeln wandelt einem schon an. Es ist doch eine Empfindung da, und ein neues Empfindniß, das mehr als eine Vorstellung ist; aber dieß kann allenfalls aus den gegenwärtigen Vorstellungen selbst erzeuget werden. Bey dieser Einschränkung verliert sich hier das Eigene, was den Vorstellungen von Aktionen zukommen sollte. Finden wir doch auch etwas ähnliches bey den Empfindungsvorstellungen? Woher die große Menge falscher Erfahrungen, als daher, weil man so leicht sieht und höret, was man sich mit großer Fertigkeit einbilden kann?

Die Beziehung der vorstellenden Kraft auf das Gefühl und auf die thätige Kraft erklärt vieles in der Seele, und ist ein Theorem von großen Folgerungen. Laßt uns sie noch einmal deutlich vor uns stellen. Die Seele besitzet in ihrer thätigen Kraft, wie in ihrer Receptivität, ein Vermögen, das sie aufgelegt macht, empfangene Veränderungen und einmal unternommene Handlungen leichter zu wiederholen, oder eigentlich die von ihnen zurückgelassenen Folgen wieder zu erneuern. Ihre **Grundvermögen** sind die **Receptivität** mit dem **Gefühl**, und die **thätige Kraft**. Sie wird ein **vorstellendes** Wesen durch eine Beschaffenheit, die diesem Vermögen beywohnt. Bestehet nun diese Beschaffenheit bey dem Einen in einem Grade einer innern Selbstthätigkeit; so bestehet sie auch darinn bey der andern. Wenn eine lei-

dentliche Veränderung aufgenommen wird, so wirkte die innere Kraft zugleich mit, und dieß Vermögen mitzuwirken ward erhöhet, und machte das Vermögen aus, Vorstellungen zu haben. In der thätigen Kraft wächset die Disposition, von selbst in Wirksamkeit gesetzet zu werden, das ist, es wächset die innere Reizbarkeit der Kraft, welche hier von der Kraft selbst in Hinsicht der Wirkungen, die sie hervorzubringen vermögend ist, und deren Grade und Stufen, in ihrer Ausdehnung und in ihrer Intension, eben so unterschieden sind, als die Selbstthätigkeit in dem Vermögen zu leiden, von der Größe und den Graden der Modifikabilität es ist. Das Gefühl konnte fein, zärtlich und stark seyn, bey einem noch schwachen Vermögen, sich die Veränderungen vorzustellen, und an sich ist es nicht unmöglich, daß auch das letztere gänzlich fehle. *) Dieselbige Anmerkung muß hier wiederholet werden. Die Grade der Wirksamkeit in der Seelenkraft, und die Stärke in dem Vermögen, Vorstellungen von ihren Aktionen zu haben, sind keine Größen, die zu Einer und derselben Dimension gehören; ob sie gleich Größen in einem und demselbigen Grundprincip sind. Es sind Erhöhungen nach verschiedenen Seiten hin, davon die Eine große Grade annimmt, obgleich die andere in ungleichem Verhältnisse zurückbleibet.

Also sind es auch zwey unterschiedene Kraftäußerungen: eine Aktion zu verrichten, oder eine neue Veränderung hervorzubringen, und diese Aktion in sich vorzustellen, das ist einen ehemaligen Zustand wieder an seinen Spuren hervor zu ziehen. Vorstellungen haben können, und die Empfindungen haben können, sind auch hier noch weiter unterschieden, als an einem Mehr oder Weniger. Ich darf das nicht wiederholen, was schon in

*) Erster Versuch. XVI. 4. Neunter Versuch. VI.

in dem Ersten Versuch (XVI. 6.) darüber gesagt ist. Für den, der jenes begriffen hat, ist hier nichts mehr nöthig hinzu zu setzen.

2.

Nach der **Leibnitz-Wolfischen** Psychologie erklärt man die Seele durch **eine vorstellende Kraft.** Wenn dieß nur so viel heißen sollte, als das Vermögen, Vorstellungen zu machen, und sie zu bearbeiten, sey ein Unterscheidungsmerkmal der Seele, das sie vor allen nicht vorstellenden Wesen, das ist vor solchen, die blos Veränderungen annehmen ohne Gefühl, und vor solchen, die nur fühlen und wirken, voraus habe, so hätte ich nichts weiter dabey zu erinnern, als daß man nur diese Charakterisirung etwas näher zu bestimmen habe. Aber diese Philosophen haben in ihr noch mehr gesucht. Siehet man ihre Erklärungen von den Begierden und Handlungen der Seele an, so sind alle Kraftäußerungen nichts anders als Operationen der Vorstellungskraft; alles Wollen ist ein Bestreben zu neuen Vorstellungen, und alles Thun besteht darinn, daß Vorstellungen hervorgebracht, gegenwärtig erhalten, verbunden und vermischet, und lebhafter und stärker bis zu Empfindungen ausgedruckt und bearbeitet werden. **Ich will** etwas. Was ist dieß anders, sagen sie, als, ich will es als eine wirkliche Sache mir vorstellen, ich will es empfinden. Das Bestreben etwas hervorzubringen, wenn ich eine vorhergehende Vorstellung habe, ist also ein Bestreben zu einer Empfindung, oder ein Bestreben, jene Vorstellung zu einer vollen Empfindung zu machen. Sollen diese Behauptungen mit philosophischer Gerechtigkeit geprüft werden, so muß man auch auf den weiten Umfang des Begriffs, der in diesem System mit dem Wort, Vorstellung, verbunden wird, Rücksicht nehmen. Wenn jemand saget, Etwas wirklich machen und em-

pfinden sey nichts anders, als eine neue Vorstellung machen; denn neue Modifikationen und neue Empfindungen sind neue Vorstellungen, so würde es umsonst seyn, mit ihm darüber zu streiten, da man ihm am Ende nichts mehr als eine Abweichung von dem Redegebrauch vorzuwerfen hätte; eine Versündigung, die da, wo von den Sachen selbst die Rede ist, nicht anders, als nur nebenher gerüget werden sollte. Denn wir mögen uns ausdrücken, wie wir wollen, so bleibet die Untersuchung der Sache auf demselbigen Fleck, wo sie vorher war; nämlich bey der Frage: Ob das Hervorbringen neuer Empfindungen eben dasselbe sey, was die Seele verrichtet, wenn sie Vorstellungen, das ist, die von vorhergegangenen Empfindungen aufbehaltene Spuren bearbeitet?

Diejenigen unter **Wolfs** Nachfolgern, die das System, welches ohne Zweifel Eins der besten und durchgedachtesten ist, völlig gefaßt haben, behaupten auch, daß es allerdings sich so verhalte. Wenn sich dieß durch Beobachtungen erweisen ließe, so würde die **vorstellende** und die **handelnde** Kraft der Seele einerley **Grundprincip** in einer viel weiter gehenden Bedeutung seyn, als sie in dem vorhergehenden dafür angesehen ist. Nach dem obigen stellet sich die Seele Aktionen vor, in so ferne sie ihre ehemalige Thätigkeiten aus sich selbst aus innerer Macht von neuem wieder anfängt, und sie zuweilen ganz wiederholet. In so ferne sie Vorstellungen besitzet, hat sie gewisse **nähere Dispositionen in ihrer Kraft**, sich auf diese oder jene Arten zu äußern, ohne daß sie solcher Reize und Bestimmungen von außen bedarf, dergleichen das erstemal erfodert würden. Das Vorstellen einer Aktion ist also eine Wirkung der agirenden Kraft, und zwar eine **selbstthätige** Wirkung; und in so weit ist die vorstellende Kraft eine **Beschaffenheit der thätigen Kraft.** Aber nach der Wolfischen Erklärungsart müßte die thätige Kraft als eine gewisse

Beschaf-

Beschaffenheit der vorstellenden angesehen werden, indem die Seele nur handelt dadurch, daß sie etwas vorstellet, und die Vorstellung mit der gehörigen Intension ausarbeitet. Dieß ist aber nach meiner Meinung das Unangemessene, was darinnen lieget. Indessen gehöret ganz gewiß der erwähnte Leibnitzische Gedanke zu den tiefsten Blicken, mit der je ein philosophisches Auge in die Natur des **Willens** gedrungen ist; und verdienet es recht sehr, daß sorgfältig nachgesehen werde, wie vieles davon wahre und reine Beobachtung sey?

Der Mittelpunkt dieses Systems ist folgender: die Seele empfindet, das ist, fühlet ihren gegenwärtigen Zustand, woher solcher auch gekommen seyn mag, und hat Vorstellungen, und bearbeitet diese. Bis dahin wirkt sie als ein **vorstellendes** Wesen, welches mannigfaltige Modifikationen anzunehmen fähig ist. Die Vorstellungen und Empfindungen ziehen alsdenn Gemüthszustände nach sich, werden angenehm oder unangenehm. Es entstehen **Empfindnisse**, neue Gefühle, ohne weitere Kraftäußerungen, denn die Empfindnisse sind die von selbst in uns entstehende Folgen aus vorhergegangenen Empfindungen und Vorstellungen, und fodern also keine andere Thätigkeiten, als solche, die sich im **Fühlen** und **Vorstellen** schon geäußert haben. Durch diese Empfindnisse wird die Seelenkraft gereizet, auf eine unterschiedene Art gereizet, thätig sich zu äußern, je nachdem sie an ihrem gegenwärtigen Zustand ein Gefallen oder ein Mißfallen findet, das ist, nach der Verschiedenheit der Empfindnisse zu wirken. Sind diese unangenehm, so erfolget ein Bestreben zu neuen Vorstellungen, und es entstehen solche Vorstellungen, die sie aus dem in ihr vorhandenen Stoff hervorbringet. Also zeiget sich wiederum noch nichts, als Operationes der vorstellenden Kraft. Aber nun entsteht zugleich auch ein Bestreben, diese neuen Vorstellungen von veränderten

Zuständen zu vollen Empfindungen auszubilden. Sie will etwas wirkliches, eine wirkliche Veränderung, die so wie jedwede gegenwärtige und wirklich vorhandene Sache gefühlet und empfunden werden kann. Da ist also ein eigenes Bestreben zu **neuen Empfindungen**, und dieß ist ein Bestreben ihrer thätigen Kraft, oder ihrer Aktivität, in so fern diese von der vorstellenden Kraft unterschieden werden kann. Nach einer solchen Erklärungsart sind offenbar die letztern Bestrebungen, welche dahin gehen, die Vorstellung bis zur Empfindung zu erheben, nichts anders, als Bestrebungen, solche zu erwecken, uud sie gegenwärtig zu erhalten, nur daß es stärkere Anstrengungen der Kraft sind, wodurch sie den wieder erweckten oder selbst gemachten Vorstellungen das Lebhafte und Volle erhalten wird, das sie zu Empfindungsvorstellungen und zu Empfindungen macht. Thätig seyn, neue Empfindungen hervorbringen, ist also dieselbartige Aktion der Seele, welche in dem Reproduciren der Vorstellungen und in dem Dichten vorkommt, und hat sein Eigenes und Unterscheidendes nur von der größern Intension, mit der das Vorstellungsvermögen arbeiten muß, wenn es neue Empfindungen hervorbringen soll.

In dem andern Fall, wenn das Bestreben dahin gehet, den angenehmen gegenwärtigen Zustand fortzusetzen, so ist das, was geschicht, ein Bestreben, die Empfindungen oder Empfindungsvorstellungen in ihrem derzeitigen Zustand zu erhalten. Der gegenwärtige Zustand besteht in Empfindungen und in Vorstellungen. Aber da wir die Empfindung nicht anders gegenwärtig erhalten können, als wenn die Vorstellungen in ihrer Völligkeit, die sie als Empfindungsvorstellungen haben, fortdaurend bestehen, so geht alles Bestreben auf die gegenwärtigen Empfindungsvorstellungen, und die mit der dazu hinreichenden Intension wirkende Vorstellungskraft

fährt fort, in der nämlichen Richtung ohne Nachlaß thätig zu seyn. Das Bestreben zur Erhaltung ihrer dermaligen Empfindungen ist also wiederum nichts anders, als ein Bestreben der vorstellenden Kraft.

Da ist der Kern der Wolfischen Erklärungen von dem Ursprung des Denkens und des Wollens aus Einem Grundprincip, ganz und unzerstümmelt, von seinen Hülsen entblößet, so wie er dem Auge des Untersuchers vorgeleget werden muß.

Diese Erklärungsart, wenn sie nur auf unsere **willkührlichen** Handlungen gehet, wozu wir uns **nach** einer vorhergegangenen **Vorstellung** bestimmen, wird durch die Beobachtungen bestätiget. Hier heißt **selbsthandeln nach Vorstellungen** so viel als ehemalige Aktionen wiederholen; und **neue Aktionen vornehmen**, ist dasselbige in Hinsicht der Vorstellungen von Thätigkeiten, was das **Dichten** in Hinsicht der Bilder von empfundenen Gegenständen war. Aber damit ist man doch nicht berechtiget, alle Kraftäußerungen der Seele für Bearbeitungen von Vorstellungen anzusehen. Das letztere so wohl als das erstere wird aus den folgenden Bemerkungen erhellen.

In unsern **willkührlichen** und **absichtlichen** Bestrebungen, Thätigkeiten, Handlungen nehmen wir zweyerley wesentliche Stücke gewahr. **Erstlich** eine Vorstellung von dem Endzweck, von dem, was hervorgebracht werden soll. Dieß ist die **Absicht**, der Vorsatz, der Zweck, das Ziel. Der Maler hat das Bild im Kopf, welches er darstellen will. Wenn sich der Geometer hinsetzt, ein Problem aufzulösen, so mag seine Idee von dem, was er ausrichten will, in mancher Hinsicht noch unbestimmt seyn, aber er hat doch eine Idee von einer gewissen Verbindung und Beziehung anderer Ideen, die er in sich hervorbringen will. Wer nach einem Ziel wirft, richtet die Augen nach dem Ziel,

und machet sich eine Vorstellung davon, wie dieß Ziel mit dem Wurf getroffen werden solle. Diese Vorstellung von dem Zweck ist die leitende, während der Aktion gegenwärtige Vorstellung. Außer dieser ist zweytens ein Bestreben in unsern Kräften vorhanden, welche der leitenden Vorstellung gemäß gelenket werden. Der Nachdenkende bietet seine Vorstellungen und seine Ueberlegungskraft auf, bemerket die Ideen, die sich ihm darbieten, stößt diejenigen zurück, welche zu seinem Zweck nicht gehören, sucht die übrigen zusammen zu halten, und zu ordnen, bis die gesuchte Beziehung gewahr genommen wird. Der Maler lässet seine Finger mit dem Pinsel wirken, aber jeder Ansatz zur Bewegung, der die Richtung nicht hat, welche zu seiner Absicht erfoderlich ist, wird zurückgehalten, und nur die damit übereinstimmenden werden fortgesetzt.

Es ist hiebey vorzüglich zu bemerken, in welcher Verbindung die Bestrebungen der wirksamen Kraft mit den sie leitenden Vorstellungen stehen. Der Maler hat nicht blos das Bild von der Sache im Kopf, die er darstellen will, sondern er denket sich diese als etwas das von ihm hervorgebracht werden soll. Die Absicht ist nicht eine bloße Vorstellung des äußern Objekts, oder der Wirkung, die man hervorbringen will. Es liegt noch etwas mehr in ihr; da die zu bewirkende Sache auch als eine solche, welche wirklich gemacht werden soll, vorgestellet wird. Und dieß ist ein wichtiger Bestandtheil in jener Idee. Die Idee der Sache selbst kann gegenwärtig seyn, ohne daß wir im geringsten ein Bestreben fühlen, sie hervorzubringen. Man kann das Original des Malers ansehen, ohne die mindeste Anwandlung es kopiren zu wollen. Aber wenn die Vorstellung der Sache, als eine Absicht, die erreichet werden soll, in uns ist, so erwecket sie zugleich Ideen von Handlungen, von denen sie vormals eine

Digitized by Google

Wirkung war. Daher auch derjenige, der niemals einen Pinsel geführet, noch solche Bewegungen mit der Hand gemacht hat, dergleichen die Verfertigung eines Gemäldes erfodert, sich keinen Begriff von einem hervorzubringenden Gemälde machen, noch sich dergleichen zu verfertigen den Vorsatz fassen kann. Unmittelbar nämlich. Denn ein anders ist es, sich vorzunehmen, daß man sich zu einer Arbeit geschickt machen wolle, und ein anders, diese Arbeit unmittelbar verrichten wollen. Die Materialien zu einem Vorsatz erfodern Ideen vorhergegangener Thätigkeiten, welche in der Verbindung mit ihren Folgen reproduciret werden müssen.

Die leitende Vorstellung bestimmet also in unsern willkührlichen Handlungen sowohl die Kräfte und Vermögen, die wir anwenden sollen, als auch die Art der Thätigkeit. Sie lehret, welche Saiten der Seele, und auf welche Art sie gerühret werden sollen. Dieß erkläret manche psychologische Erscheinungen. Z. B. Wenn das Werkzeug der Stimme schon gelenksam genug ist, um die einzelnen Theile der Töne anzugeben, so ist nichts mehr nöthig, als daß der nachzusprechende Schall genau mit dem Ohr aufgefasset werde. Ist alsdenn ein fester Vorsatz da, ihn anzugeben, so geschicht es. Es ist eine allgemeine Erfahrung: „wer einen Vorsatz vollständig fassen kann, ist auch im Stande, ihn auszuführen, „woferne er mit Stetigkeit fortarbeitet, oder nicht äußere „Hindernisse in den Weg treten." Ein Genie siehet nur zu, wie ein anderer arbeitet, fasset alsdenn die Idee von der Arbeit selbst, entschließet sich, sie nachzumachen, und siehe, er machts nach. Worinn bestehet der wesentlichste Theil der praktischen Anweisungen — einige Vorbereitungen für diejenigen ausgenommen, denen es noch an vorher erforderlichen Fertigkeiten zu den Elementarhandlungen fehlet, von denen doch auch das nämliche gilt, wenn man sie als einzelne Handlungen betrach-

tet? — Am Ende in nichts anders, als in Vorschriften, die uns behülflich sind, den Endzweck, den man erhalten will, lebhafter und vollständiger kennen zu lernen. Die Augen unverrückt auf das Ziel hingerichtet, und dann sich mit der gehörigen Kraft angestrenget; dieß und was dazu dienet, um ihn das Ziel wohl fassen zu lassen, ist alles, was man jemanden sagen kann, wenn es eine einfache Handlung ist, zu der die Anweisung ertheilet wird. Denn ihm Regeln geben wollen, wie er die Fibern seines Körpers anziehen, und die Muskeln seiner Finger und Hände durch diese oder jene besondere Richtung seiner Seelenkraft in Bewegung setzen solle, ist eben so vergeblich, als die Vorschriften selbst ihm unverständlich und unmöglich zu befolgen seyn würden. Was geschehen kann, ist dieses, daß man ihm es vormache, was er thun soll, wenn ihm die Vorerfordernisse verschaffet sind, und alsdenn zum ernstlichen Wollen und zum festen Vorsatz aufmuntere.

Hieraus folget nun allerdings, daß jedwede Handlung, die mit Absicht oder nach einer vorhergehenden Vorstellung unternommen wird, in einem Bestreben bestehe, eine Menge von Vorstellungen von vorhergegangenen Aktionen wieder zu erwecken, und zwar so stark, daß es wahre Wiederholungen derselben werden.

Aber wenn nun auch diese Erklärungsart bis dahin als richtig angenommen, so kommt noch manches dabey zu erwägen vor, das zwar die Idee nicht aufhebt, jede Wiederholung einer ehemaligen Handlung mittelst der Reproduktion ihrer Vorstellung sey in der Seele selbst nichts anders als ein höherer Grad jener Reproduktion der Vorstellung, und jede willkührliche Handlung bestehe aus solchen Reproduktionen; das aber zugleich der Idee: Handeln überhaupt und Vorstellungen reproduciren, wären einerley Kraftanwendungen, ganz entgegen ist. Ich will nur einiges davon beybringen.

1) Kann

1) Kann dieselbige Kraft der Seele, welche die Spuren vorhergegangener Aktionen wiedererwecket, solche in irgend einem Fall bis zu dem Grade wieder hervorziehen, daß sie wiederkommende Empfindungen sind? Ist nicht diese leztere Wirkung über ihr Vermögen, wenn nicht eine andere Ursache hinzukommt? Die Vorstellungen veranlassen allerdings neue Empfindungen, wenn sie lebhaft reproduciret werden, aber wo ist ein Beyspiel, daß die Phantasie als wirkende Ursache solche hervorbringe, wenn nicht noch eine andere Ursache sich mit ihr vereiniget? Man wende die falschen oder unächten Empfindungen, und die Lebhaftigkeit der Vorstellungen im Traum hier nicht an. Falsche Empfindungen und wahre Empfindungen sind und bleiben wesentlich unterschieden; jene sind nur Vorstellungen, diese Wirklichkeiten. Aber laß diesen Unterschied gänzlich wegfallen, wie er bey Handlungen öfters wegfällt, die wir, wie das Gähnen so leicht wiederholen, ob wir gleich nur von einer Vorstellung gereizet werden, als wenn die erstere Empfindung uns antreibet; so ist doch gewiß, daß auch die Seele selbst, wenn sie nur ihre innere Handlung wiederholen soll, außer dem aufsteigenden Vorstellungen noch mit Gefühlen in ihrem dermaligen Zustande versehen seyn müsse, wenn es bey der Reproduktion der Vorstellung bis zu einer völligen Wiederholung der Handlung gehen soll. In diesen dermaligen Gefühlen muß also zum mindesten davon der Grund liegen, daß die die Idee von der Aktion reproducirende Kraft jetzo zu einem solchen Grad der Intension fortschreitet, wodurch mehr als die Idee und die völlige Wiederholung bewirket wird. Wenn nichts mehr als die bloße Vorstellung vorhanden wäre, und nicht eine aus den übrigen Empfindungen entstehende Spannung der Kraft solche begleitete, so würde die Wiederholung der Aktion nicht erfolgen können. Die Kraft, womit die Seele die Aktion wiederholet,

holet, ist freylich dieselbige, mit der sie diese Wiederholung bey der Vorstellung anfängt, oder die Idee reprouciret. Aber so wenig das nochmalige Ansehen des Mondes aus der Reproduktion des Bildes erkläret werden kann, das wir von ihm aus den vorigen Empfindungen her haben, und so wenig das Bestreben dieses Bild in uns zu erneuern ein Bestreben ist, das Objekt wiederum zu sehen, so wenig kann die Wiederholung der Aktion in ein Bestreben ihre Vorstellung zu erneuern aufgelöset werden. In beyden Fällen ist ein solches Bestreben da, und in dem einem gelinget es ehe, die Vorstellung so lebhaft wie die erste Empfindung zu machen. Aber auch in beiden Fällen muß alsdenn, wenn dieß geschieht, die ganze ehemals gegenwärtige Ursache wiederum vorhanden seyn und wirken. Das Bestreben, die Idee von der Aktion zu reproduciren, würde nichts mehr ausrichten, als das Bestreben, sich den Mond in der Abwesenheit vorzustellen, wenn in jenem Fall nicht die ganze ehemals wirkende Kraft in der Seele vorhanden wäre, und von ähnlichen Empfindungen gespannet würde.

Man pflegt gewöhnlich noch eine andere Einwendung gegen die wolfische Erklärung zu machen, die sie aber bey genauerer Untersuchung nicht trift. Sie erläutert das vorhergehende, darum will ich sie anführen. Sind nicht, sagt man, diese zwey Kraftäußerungen, die Bestrebungen nämlich zu handeln, und die Bestrebungen, Vorstellungen und Ideen lebhafter auszubilden, in unserm Gefühl deutlich genug von einander unterschieden? Wenn der Maler sich bestrebet, sein Ideal auf dem Pergament sichtbar zu machen, so ist das kein Bestreben, sich es stark und lebhaft vorzustellen, wie das Gemälde auf dem Pergament aussehen werde, obgleich das letztere mit jenem verbunden ist. Er will nicht phantasiren, er will etwas wirklich machen und dar-

darstellen. Jene Bemühung, die auf die lebendige Vorstellung geht, kennet er wohl, aber er ist es sich sehr gut bewußt, daß, um etwas hervorzubringen, noch eine andere Anstrengung der thätigen Kraft erfodert werde.

Aber hierauf kann man antworten. Es ist nicht die Vorstellung von dem Gegenstande, sondern die wiedererneuerten Anfänge der ehemaligen Aktionen, die man alsdenn, wenn man etwas ausrichten will, zu einem solchen Grade von Stärke zu erheben sich bestrebet, daß sie in wahre wiederholte Aktionen übergehen. Der Maler, der sichs nur einbilden will, wie das Gemälde aussehen werde, wenn es verfertiget ist, sucht zwar die Idee des Gegenstandes lebhaft zu machen, aber nicht die Vorstellungen von den Aktionen, die zum Malen erfodert werden, und zwar die von dem Innern der Handlungen selbst. Denn die Aussenseite derselben könnte er sich gleichfalls lebhaft vorzustellen suchen, ohne daß daraus ein Bestreben wirklich Hand anzulegen hervorgienge.

Ferner muß dabey bemerket werden, daß nie eine Handlung, die wir willkührlich und nach einer Vorstellung verrichten, in aller Hinsicht dieser Vorstellung gemäß werde. So genau auch die Ausführung mit der vorgefaßten Idee übereinstimmen mag, so ist doch kein Beyspiel da, in dem nicht noch etwas anders eingemischt wird, das nicht vorher vorgestellet war. Zu den Bestrebungen, die Ideen ehemaliger Aktionen zu reproduciren, gesellen sich also andere Triebe und Kraftäußerungen, die mit jenen nicht auf einerley Art entstehen können. So wie jeden Augenblick neue Empfindungen hinzukommen, und neue Empfindungsvorstellungen uns zugeführet werden, die keine Wirkungen der Phantasie noch der Dichtkraft sind, sondern aus neuen Gefühlen entspringen, so giebt es auch in jeder Aktion etwas Neues, eine neue Anwendung der Kraft, die von allen nur wiedererweckten und aufs neue verbundenen vorhergegan-

genen

genen Aktionen unterschieden ist. War die neue Empfindung des Lichts in dem Sehendgewordenen Blinden nichts als eine Fiktion aus vorhergegangenen und wiedererweckten Empfindungen zusammengesetzt?

Die ganze erwähnte Erklärung ist endlich nur allein auf die willkührlichen Handlungen, wozu wir uns nach Vorstellungen von ihnen bestimmen, anpassend. Was soll aber aus den **blinden instinktartigen Kraftäußerungen** werden, die vor allen Vorstellungen von Aktionen vorhergehen. Die thätige Kraft wird in den Instinktäußerungen gereizet durch Empfindungen und gelenkt durch Empfindungen; und von dieser Art sind die ersten natürlichen Handlungen alle. Ist es ein Erfahrungssatz, wie er es ist, daß wir von jeder Handlung nur die Vorstellung aus der Empfindung von ihr erlangen, wie kann denn die Handlung als ein Bestreben, die Vorstellung von ihr zu erneuern, angesehen werden, die noch nicht da ist, ehe jene schon verrichtet worden? Dieß würde ein Kreiß im Erklären seyn, der nothwendig Schwindel verursachen muß.

V. Von

V.

Von der Verschiedenheit der Empfindungen, in so ferne sie mehr die eine, als die andere von den Grundvermögen der Seele zur Wirksamkeit reizen.

1) Der Grund, warum gewisse Empfindungen mehr die Empfindsamkeit erregen, andere mehr den Verstand zum Denken, und andere mehr den Willen zum Handeln bestimmen, liegt zum Theil in einer gewissen Beschaffenheit der Empfindungen.

2) Es können überhaupt nur solche Sachen besondere Gegenstände des Gefühls seyn, von welchen die Eindrücke besonders und unvermischt mit den Eindrücken von andern der Seele zugeführet werden.

3) Vielbefassende, lebhafte, starke und unauseinandergesetzte Empfindungen sind die eigentlichen Gefühle, welche rühren und bewegen. Allzustarke Eindrücke betäuben.

4) Gleichgültige Empfindungen reizen das Empfindungsvermögen, als Sinn betrachtet, aus demselbigen Grunde, aus dem sie auf die Vorstellungskraft wirken.

5) Gemäßigte und mehr auseinandergesetzte Empfindungen reizen die vorstellende Kraft. Noch mehr auseinandergesetzte die Denkkraft.

6) Die

6) Die Gefühle reizen unmittelbar die Empfindsamkeit, in so ferne sie angenehm sind.

7) Unangenehme Gefühle reizen die Thätigkeitskraft. Aber diese wird am meisten unterhalten durch Bedörfnisse, denen durch die thätige Bestrebung der Seele abgeholfen werden kann, und durch Vorstellungen von vorhergegangenen angenehmen Empfindungen.

8) Folgerungen aus dem Vorhergehenden. Das Verhältniß in den entwickelten Grundvermögen der Seele hängt zum Theil von der Art und Weise ab, womit die Seele Veränderungen von außen annimmt, und solche zu Empfindungen macht.

1.

Diese Beziehung der vorstellenden Kraft zu dem Gefühl und zu der Thätigkeitskraft wird noch etwas mehr aufgekläret, wenn man auf den Unterschied in den Empfindungen siehet, wodurch jene und diese in Wirksamkeit gesetzet werden. Jedwede einzelne Empfindung in der Seele hat einen Einfluß auf ihre gesammte Grundvermögen, aber doch nicht auf alle in gleicher Maße und auf gleiche Art. Einige sind mehr eine Nahrung für die vorstellende Kraft; andere sind es weniger für den Verstand, aber mehr für den Geist und das Herz. Es giebt gleichgültige, es giebt afficirende, es giebt bewegende Empfindungen, und wenn wir unter den letztern alle die zusammennehmen, wodurch die Seele zu irgend einer thätigen Aeußerung ihrer wirksamen

men Vermögen gespannet wird, so können unter ihnen solche, welche die Vorstellungs- und Denkkraft am meisten beschäftigen, von andern unterschieden werden, wodurch die Kraft der Thätigkeit zu den Abänderungen ihres Zustandes, die nicht in Bearbeitungen nachgelassener Spuren des vorhergehenden bestehen, gereizet wird.

Wenn man annimmt, daß schon ein merklicher Unterschied unter den einzelnen Menschen sich fest gesetzet, und in dem Einen das Gefühl, in dem Andern der Verstand, in dem Dritten die Thätigkeitskraft -- die Wörter in der Bedeutung genommen, die oben bestimmet ist, — eine überwiegende Stärke erhalten hat; es sey nun eine solche Ungleichheit in den Verhältnissen den Grundvermögen gegen einander, natürlich und angebohren, oder hinzugekommen, so ist es wohl begreiflich, daß dieselbige Empfindung, das ist, dieselbige gegenwärtige gefühlte Modifikation, sie komme von äußern oder von innern Ursachen, bey dem Einen mehr Spekulationen des Verstandes, bey dem Andern mehr thätige Bestrebungen des Willens erregen, und bey dem Dritten mehr das Herz mit Wallungen des Vergnügens und des Verdrußes erfüllen könne. So finden wir es wirklich. Man kann die Menschen, nach dem herrschenden Grundvermögen, in Personen vom Gefühl, vom Verstande, und in thätige abtheilen, wenn man die kleinern Verschiedenheiten entweder bey Seite setzet, oder in eine oder die andere Klasse unterschiebet. Die Klötze, die Dummköpfe, und die unthätigen Phlegmatiker, sind jenen entgegengesetzet, in so ferne die Grundvermögen bey diesen eine negative Größe haben, oder schwächer sind, als sie in einer mittelmäßigen und gewöhnlichen Menschenseele seyn sollen. Diese verschiedene Seelenarten benehmen sich auf eine verschiedene Art bey einerley Eindrücken von außen, unter gleichen Um-

ständen. Der Beobachter besieht einen Gegenstand genau an allen Seiten, macht sich die lebhafteste Vorstellung davon, und bezieht ihn auf andere; der Denker vergleicht ihn, abstrahiret, und legt eine neue Reihe allgemeiner Betrachtungen bey ihm an. Der Empfindsame kann sich nicht genug an seiner Schönheit ergötzen, oder über sein häßlich Ansehen ärgern; und in dem Mann von starken Begierden entstehen mächtige Bestrebungen, die Sache entweder sich zu verschaffen, oder sie von sich abzuhalten. Die Seele wirkt auf die ihr leichteste Art, wenn sonsten nichts im Wege ist, und also am ersten und am meisten mit dem Vermögen, welches in ihr am stärksten ist. Die Eindrücke von außen, und nachher die innern Abänderungen des Zustandes, die in der Seele vor sich gehen, sind ein allgemeiner Nahrungssaft für alle Seelenvermögen; aber ein jedes von diesen muß desto mehr und desto stärker aus ihnen anziehen, je reger und stärker es zu der Zeit ist, wenn die Empfindung ihm vorgehalten wird. Auch derselbige Mensch ist nicht zu allen Stunden gleich aufgelegt zum Nachdenken, zum Genießen und zum Handeln. Es würde übereilt seyn, daraus sogleich zu schließen, daß es auf die Beschaffenheit der Empfindung selbst nicht ankomme, was für ein Grundvermögen am meisten von ihnen gereizet werden müsse. Die mäßigste Vergleichung unserer täglichen Erfahrungen lehret es ohne Wiederrede, daß eine Art von Empfindungen für Eins dieser Vermögen weniger schicklich sey, es weniger reize, und weniger seine Kraft hervorlocke als eine andere; daß z. B. die eine Art mehr zu denken und die andere mehr zu fühlen gebe. Und dieß kann als ein Grundsatz der Erfahrung, der keiner Bestätigung mehr bedarf, angenommen werden. Aber es würde auch wiederum eine Ausschweifung auf der andern Seite seyn, wenn nun die gesammte Ursache dieser Verschiedenheit allein dem Unterschied der Reizungen,

gen, die in den Empfindungen liegen, beygemessen, und nichts den verschiedenen Graden der Reizbarkeit in dem Innern der Vermögen selbst zugeschrieben werden sollte. Was für Säfte durch die Absonderungswerkzeuge aus der Masse unsers Bluts im Körper zubereitet werden, und in welcher Quantität sie abgesondert werden, das hängt ohne Zweifel theils von der Menge der zu diesen Säften schicklichen Bestandtheile ab, die in dem Blut enthalten sind, doch auch von der Kraft und Stärke der Organe, die solche herausziehen sollen.

2.

Dieß zum Grunde gelegt, so fragt sich zuerst, was es für Beschaffenheiten in den Empfindungen sind, die vorzüglich und am meisten die **vorstellende und denkende Kraft** in Thätigkeit setzen? Dann, welche es sind, wodurch sie mehr die Empfindsamkeit erregen, und welche es sind, wodurch die Thätigkeitskraft zu neuen Bestrebungen gereizet wird. Oder überhaupt was in ihnen sey? wodurch sie das Gefühl, den Verstand und den Willen zu neuen Veränderungen rege machen, sie entwickeln, unterhalten, üben, und verstärken?

Diese Untersuchung, zumal wenn man sich auch etwas auf die angrenzende Sachen einlassen wollte, würde in ein großes Feld hinführen. Der Leser erwarte hier nichts mehr, als einige einzelne Züge, die mit dem vorhergehenden Inhalt dieses Versuchs in der nächsten Beziehung stehen.

Zuerst, was haben überhaupt die Eindrücke von den **äußern Gegenständen** an sich, deren die Seele empfänglich ist, und die sie fühlen oder empfinden kann, was sie zu solchen fühlbaren und empfindbaren Objekten macht? Was ist in dem Licht, in den Tönen, in den Ausflüßen der Körper, in ihren aufgelöseten Salzen, in ihrem Druck auf unsere Nerven, warum nur dieß äußer-

lich sinnliche Sachen und Beschaffenheiten sind? kann man daran zweifeln, daß es nicht mehrere Beschaffenheiten, Wirkungsarten und Effekte der Körper gebe, zu denen uns der Sinn fehlet, und die uns vielleicht künftig ein sechster Sinn lehren wird? Worinn bestehet denn jener ihre Fühlbarkeit?

Auf diese Frage kann man wenig oder nichts antworten. Wer kennet die Modifikabilität der Seele so von Grund aus? Man hat keine Begriffe von Einwirkungen auf sie, davon sie so wenig verändert wird, und die sie so wenig empfindet, als die Ohren das Licht.

Aber wenn man Schlüsse mit Erfahrungen verbindet, so wird es doch sehr wahrscheinlich, daß die Augen zum Exempel nicht so wohl Werkzeuge sind, wodurch das Licht auf die Seele wirket, und sie verändert, sondern vielmehr Werkzeuge, wodurch diese Lichtseindrücke allein und abgesondert von den Eindrücken anderer Körper und anderer Kräfte uns zugeführet werden. Dieß ist der wesentlichste und charakteristische Dienst der unterschiedenen Sinnglieder, und dahin geht das Eigene in ihrer Einrichtung. Sie wirken wie Absonderungsgefäße, die aus der ganzen vermischten Masse aller auf die Seele fallenden Eindrücke von außen, diese oder jene besondere Art absondern, oder sie doch abgesondert und unvermischt mit den übrigen der Seele vorlegen. Die Augen geben der Seele keine neue Empfänglichkeit, die sie vorher nicht hatte; und bringen ihr eben so wenig neue Eindrücke von eigenen Körpern oder besondern Kräften zu, die ihr nicht schon durch ihre übrigen Sinne zugeführet waren. Die Wirkungen des Lichts, und seine Eindrücke, welche es als Licht, hervorbringet, sind auch in den Empfindungen des körperlichen Gefühls begriffen, wie außer Zweifel ist. Aber es fehlte noch, daß diese Art von Eindrücken abgesondert und unterscheidbar von der Seele erhalten würde. Und

das

das ist es, was durch das Sehwerkzeug bewerkstelliget wird, als welches so eingerichtet ist, daß es nur das Licht, als Licht, oder doch dieses nur vorzüglich durchläßt. Wenn die Sache sich bey den übrigen Sinnen eben so verhält, so kann man sagen, daß auch ein sechster und siebenter Sinn uns keine neue Welt, keine neue Dinge, keine neue Kräfte, sondern nur neue Seiten eben derselbigen Kräfte darstellen und kennen lehren würde.

Dieser Satz gehört nicht zu den Erfahrungssätzen, und kann ohne Raisonnement nicht erwiesen werden. Ich führe ihn daher auch nur beyläufig an. Aber wenn wir ihn einmal als bestätiget annehmen, so läßt sich daraus für die letzterwähnte Frage folgende Antwort geben:

„Wenn es wirkliche Objekte giebt, oder Kräfte und „Beschaffenheiten von ihnen, von denen wir keine Em„pfindungen haben, so liegt das nicht daran, weil unsere „Seele überall keine Empfänglichkeit für sie hat; sie kann „wirklich von ihnen modificiret seyn, ihre Eindrücke in „Vermischung mit andern aufnehmen, und auf sie zu„rückwirken, und, wie Leibnitz und Wolf sagten, „dunkel empfinden; sondern es liegt daran, daß es an „einem so eingerichteten Sinngliede fehlet, welches diese „Art von Eindrücken für sich allein der Seele zuführen „könnte." Indessen kann man noch dieß hinzusetzen. Da unser weiser Urheber unsere Sinnglieder der innern Natur der Seele völlig angemessen gebildet hat, so müsse wohl die Seele noch nicht aufgelegt gewesen seyn, mehrere Gattungen von Impressionen abgesondert anzunehmen, als wir wirklich empfangen; oder zum mindesten müsse es ihr in ihrem jetzigen Zustande nicht zuträglich gewesen seyn, sie so zu empfangen.

 3. Laßt

3.

Laßt uns also nicht weiter zurückgehen, als auf die Empfindungen, wie sie da sind; wie die äußern durch die Einwirkung der Objekte auf unsere Sinnglieder, und die innern durch innere Ursachen bewirket sind. Was ist nun in diesen Modifikationen enthalten, wodurch sie vorzügliche Reizungen für die unterschiedene Vermögen werden?

Es ist ein Erfahrungssatz: „Jede gegenwärtige „Empfindung wirket auf das **Gemüth** und auf den „**Willen**, wenn sie **vielbefassend** und **unauseinan-„dergesetzt**, lebhaft und stark ist, bis auf einen gewis-„sen Grad hin.“

Und umgekehrt. „Um eine **afficirende** Empfin-„dung zu seyn, und um zu neuen Bestrebungen zu be-„wegen, muß sie einen gewissen Grad von Stärke und „Lebhaftigkeit besitzen, den man nur dadurch bestimmen „kann, daß man ihn vergleichungsweise mit andern ei-„nen **größern** Grad nennet; das ist, sie muß vielbe-„fassend und unauseinandergesetzt seyn, und zu den ei-„gentlichen **Gefühlen** *) gehören.“

Ich berufe mich auf alle Untersuchungen, die von den Philosophen über den Ursprung des Gefallens und des Mißfallens, und über die Entstehung der Neigungen angestellt sind. Etwas davon habe ich oben in dem zweyten Versuch über die Empfindungen schon gebraucht. Alle Beobachtungen haben diese Sätze bestätiget, und wenn etwan einige darinn eine Ausnahme anzutreffen geglaubet, daß doch auch ein einfacher Sonnenstral uns afficire, so deucht mich, man müsse sich nur aus der Optik erinnern, was ein sogenannter einfacher Lichtstral sey, und dann seine innere Menge und Mannigfaltigkeit mit der Größe seiner Wirkung, und mit den Umständen,

*) Zweeter Versuch. V. 2.

ständen, unter welchen er wirket, vergleichen, um zu begreifen, daß dieß Beyspiel von der Regel nicht abweiche.

Jede einzelne Empfindung ist an sich vielbefassend und unauseinandergesetzt. Daraus folget, daß auch eine jede ihrer innern Intension gemäß, im Anfange afficiren und bewegen müsse; daß keine ursprünglich ganz und gar gleichgültig sey, so lange sie noch neu ist. Aber wenn ihre Menge sich in der Seele aufgehäufet hat, so erhalten sie außer ihrer absoluten innern Quantität, eine relative Größe, und die Eine Art wird in Hinsicht auf die andere klein und unbedeutend. Jedwede wirket im Anfang auf das gesammte Grundprincip der Seele, und auf alle seine Kräfte, und dieser Einfluß wird auch nie ganz ein Nichts. Aber die Eine wird doch mehr afficirend, und die andere weniger; die eine bewegt, und die andere läßt uns in Ruhe. Bey diesen Wirkungen sehen wir nur darauf, daß sie vorzüglich das sind, wofür wir sie halten, und es mehr sind, als andere; und eben eine solche Vergleichung, und einen solchen Ueberschlag muß man auch nicht aus den Augen setzen, wenn über ihre Ursachen geurtheilet wird.

Zu schwache Empfindungen wirken nichts; reizen nicht und bewegen nicht, aber allzuheftige haben eine ähnliche Wirkung; sie betäuben. In der Körperwelt ist das Gesetz von der **Aehnlichkeit des Aeußersten in den entgegengesetzten Dingen** bekannt. Die heftigste Kälte hat ähnliche Wirkungen mit der größten Hitze; aber diese Aehnlichkeit ist keine völlige Einerleyheit, sondern es nur zum Theil und in gewisser Hinsicht. Es giebt ein ähnliches Gesetz in der Psychologie. Auch bey den Seelen giebt es einen gewissen Grad, über welchen die Lebhaftigkeit und Stärke der Empfindung nicht steigen darf, ohne sie in einen Zustand zu versetzen, worinn

sie so fühllos und unthätig sich beweisen, als bey dem gänzlichen Mangel der Eindrücke.

Was aber insbesondere die afficirende Empfindungen zu angenehmen Empfindungen mache, und worinn der ursprüngliche Grundcharakter dieser und ihrer entgegengesetzten, welche Unlust oder Schmerz erregen, bestehe, das übergehe ich hier, und werde blos die Erfahrung annehmen, daß einige von ihnen angenehm, andere unangenehm sind. Das erstere Problem scheinet mir, der vortreflichen und scharfsinnigen Untersuchungen ohngeachtet, die darüber angestellet sind, noch nicht in seinem ganzen Umfang aufgelöset zu seyn. Wenn eine Empfindung angenehm ist, und die andere widrig, so hängt dieß ohne Zweifel von einer gewissen Beziehung auf die Kräfte, und Vermögen der Seele, in ihrem derzeitigen Zustand, ab. Denn diese Beziehung bestimmt die Wirkung, die sie hervorbringet. Diese Beziehung hat aber einen gedoppelten Grund, einen subjektivischen, indem eine gewisse Beschaffenheit und Einrichtung der Seele und ihrer Grundvermögen erfodert wird, und einen objektivischen in den Gegenständen, deren Impressionen mit der also bestimmten Naturkraft der Seele vereiniget werden. Wenn der sogenannte **Erweiterungs- oder Entwickelungstrieb**, als der alleinige Grundtrieb der Seele angesehen werden könnte, so würde jener subjektivische Grund dadurch im allgemeinen bestimmet, und nur noch übrig seyn, die Beschaffenheit der Objekte und der Impressionen von ihnen anzugeben, wodurch sie dem Triebe sich zu erweitern, mehr oder minder angemessen, oder ihm zuwider sind. Und da würde dieß auf Mannigfaltigkeit mit Uebereinstimmung hinauskommen. Aber Eins steht im Wege, diese Theorie für völlig allgemein und auf alle Arten von gefallenden und angenehmen Modifikationen anwendbar halten zu können. Die Menschenseele äußert eben so

wohl

wohl einen **Hang sich einzuwickeln**, sich zusammenzuziehen, ihre Empfindungen und Vorstellungen zu vermindern und zu verdunkeln, und noch einen andern, einen **Erhaltungstrieb**, oder eine **Trägheitskraft**, die dahin geht, sich blos in ihrer dermaligen Verfassung zu erhalten, und so wohl der Erweiterung ihrer gegenwärtigen Thätigkeit als der Einschränkung derselben zu widerstehen, als sie den Erweiterungstrieb offenbaret. Der bloße **Erhaltungstrieb** kann leicht als ein Resultat aus dem Gleichgewicht des Erweiterungstriebes und des entgegenstehenden Triebes sich zusammen zu ziehen erkläret werden. Aber was die beyden übrigen betrifft, so sehe ich nicht, wie man natürlicher den letztern in den erstern, als den erstern in den letztern auflösen wolle. Ist der Hang zur Unthätigkeit und zum Schlaf in dem Ermüdeten, — von dem was in der Seele vorgeht ist nur die Rede — eine Folge von dem Naturhang, sich zu beschäftigen und den Umfang der Gefühle zu erweitern, der nur unter gewissen Umständen modificirt in jenen übergeht? Diese Analysis scheinet mir noch eben so viele Schwierigkeiten zu haben, als in der Naturlehre die Reduktion der abstoßenden Kraft auf die anziehende. Daher deucht mich, es sey nur Eine Seite der Urkraft der Seele, woran sie den Hang sich zu erweitern zeiget; oder es sey dieser Trieb nur ein Seitenzweig, der einen andern entgegengesetzten neben sich habe, und es fehle uns an dem Begriff eines Urtriebes, der von beyden der gemeinschaftliche Stamm ist. Und eben daher scheinet mir die bisherige Theorie von dem Grund der angenehmen Empfindungen noch unzulänglich zu seyn, alle Erfahrungen zu erklären, ob er gleich bey so vielen hinreichet, und bey den meisten, wenn nur auf die Art zu empfinden Rücksicht genommen wird, die wir unter den Umständen und in den Jahren bey dem Menschen antreffen, wo die Seele noch mit merklichen Schritten

in ihrer Entwickelung fortgehet. Vielleicht hievon mehr an einem andern Ort. Ich hoffe nicht, daß diese hier blos hingeworfene Erinnerung als ein Tadel der tiefsinnigen Betrachtungen angesehen werde, die von den größten Philosophen hierüber angestellet, und für völlig hinreichend gehalten worden sind. Die Absicht davon ist nur, aufmerksam zu machen auf das, was meiner Einsicht nach jene für ihre Nachfolger hier übrig gelassen haben.

4.

Die gleichgültigen Empfindungen reizen zwar die Empfindsamkeit, die eine gewisse Art des Gefühls ist, so wenig als die thätige Kraft, aber können sie nicht doch das Empfindungsvermögen, als ein Theil der Erkenntnißkraft auf sich ziehen? also die Ursache seyn, daß der Sinn sich gerne mit dem Eindruck beschäfftiget, ihn lebhafter, stärker, völliger, deutlicher in sich aufnimmt? Ich antworte, was meiner Meinung nach für sich selbst klar ist, daß diese nähere und angestrengtere Anwendung des Sinns nur in der Absicht zu beobachten, und die Empfindung besser zu fassen, keine Wirkung des gleichgültigen Eindrucks sey, als nur, in so ferne diese auch die vorstellende Kraft in Thätigkeit setzet, oder schon darinn gesetzt hat. Diese schärfere Betrachtung ist auf die Vorstellung und Kenntniß gerichtet. Der verstärkte Gebrauch des Sinns ist zum Theil selbst schon eine Anwendung des Vermögens, mit dem wir Nachempfindungen und Empfindungsvorstellungen erhalten; theils eine Wirkung davon, daß dieses Vermögen rege gemacht ist. Aber wenn man endlich hier auf die bloße Empfindung, das ist, auf die bloße Reaktion gegen die empfangene Veränderung, oder die bloße Aeußerung des Sinns, die von der vorstellenden Kraft unterschieden ist, sehen, und in der Impression etwas suchen will,

was

was auch unmittelbar auf den Sinn wirken, und eine größere und längere anhaltende Thätigkeit desselben, ohne andere dazwischengekommene Vorstellungen, herauslocken kann, so ist dieser Reiz in derselbigen Beschaffenheit der Impression gegründet, durch welche sie die vorstellende und denkende Kraft in Regung setzet. Die gleichgültige Empfindung ist nicht ganz unwirksam. Sie heißt nur unwirksam, in so ferne sie keine Gemüthsbewegungen und keine Bestrebungen der Thätigkeitskraft hervorbringet.

5.

Gemäßigte Stärke und Deutlichkeit in den gefühlten Eindrücken sind die Reizung für die vorstellende und denkende Kraft. Allzugroße Schwäche wirket nichts, und reizet die Seele nicht, weder zum Denken noch zum Handeln. Große Lebhaftigkeit unterhält das Gefühl, und spannet die thätige Kraft; und hindert dagegen das Vorstellen und Denken. Aber wo sie in einem **mittlern Grade** vorhanden ist, da findet die Vorstellungskraft ihr Werk; da kann sie wirken und wirket; und wo **objektivische Deutlichkeit** ist, da ist Nahrung für das Beziehungsvermögen, und für die Denkkraft.

Dieß **Gesetz der Vorstellungskraft** wird durch folgende Beobachtungen, außer Zweifel gesetzt.

1) Die Gesichtsvorstellungen sind die Vorstellungen von der ersten Ordnung. In ihnen ist die meiste Klarheit. Sie werden am leichtsten wieder erweckt, und sind die Hülfsmittel, die übrigen wieder zu erwecken, die man an sie anleget. In den Reihen der associirten Ideen sind die Gesichtsvorstellungen gemeiniglich die Klaves, auf welche die Reproduktionskraft unmittelbar anschläget, wenn sie ganze Ideenreihen wiedererwecken will.

Aber

Aber eben diese Gattung von Empfindungen ist auch diejenige, die in Vergleichung mit den übrigen, im Durchschnitt die gemäßigteste Lebhaftigkeit und Stärke besitzet. Die stärksten Empfindungen des Gesichts, — solche nämlich, wodurch wir Vorstellungen von den Objekten erhalten, nur in Rechnung gebracht, denn die stärkere Erschütterung der Netzhaut, welche blendet, gehört zu den Gefühlen — sind schwächere, und enthalten weniger intensive Stärke, wenigere Vielfachheit von Eindrücken, als die stärksten Empfindungen der übrigen Sinne. Es giebt freilich eine Menge von Eindrücken, aus jedem andern Sinn, am meisten bey dem Gefühl, die an Schwäche einigen Gesichtseindrücken gleichkommen, und noch unter ihnen sind. Wie viele kleinere Druckungen auf das Gefühl, wie viele Geruchsarten, und Schalle bleiben nicht unbemerkt, und äußern keinen merklichen Einfluß auf die innern Vermögen der Seele? So gar, wenn man die schwächsten noch fühlbaren Eindrücke aus jeder Klasse der fünf Sinne gegen einander stellet, so sind unter diesen die schwächsten Gesichtsempfindungen vielleicht die stärksten. Aber eben dieß ist es, was mit dazu gehört, wenn die Eindrücke des Gesichts die meisten Reize, und die meiste Nahrung für die Vorstellungskraft enthalten sollen. Dieser Zweck erfodert, daß die Eindrücke weder allzuschwach und unmerklich sind, noch auch allzu heftig; und welche Klasse hat diese Eigenheit mehr an sich, als diejenige, deren Stärksten in Vergleichung der Stärksten der übrigen am kleinsten sind, und deren Schwächsten in Vergleichung mit den Schwächsten der übrigen am stärksten sind?

Die Gesichtsempfindungen sind auch die deutlichsten, in denen das Vielfache am meisten auseinandergesetzt, und abgesondert empfindbar ist. In keiner andern Art giebt es mehr unterscheidbare Theile, die jeder für sich unvermischt mit andern gefühlet werden können.

Jede

Jede Art des Lichts macht einen eigenen Eindruck auf die Netzhaut nach der Verschiedenheit der Farben; und die Menge der einzelnen Punkte, die berühret werden, und davon jeder allein ohne die übrigen seine eigene sinnliche Bewegung annehmen und erhalten kann, wenn die zugleich mit gerührten unverändert bleiben, oder anders afficiret werden, als sie es zu derselbigen Zeit sind; die Menge dieser besonders und allein für sich sinnlich bewegbaren Punkte ist in dem Sinnglied des Gesichts größer, als in jedem andern. Und auf dieselbige Art verhält es sich mit den innern Eindrücken auf die Seele. Was Wunder also, daß sie so vorzüglich auf die vorstellende Kraft, und auf die Denkkraft wirken, und daß, wie anderswo schon bemerket ist, *) unsere gewöhnlichen Gesichtsvorstellungen in einem vorzüglichen Grade Ideen und Gedanken sind?

2) Wenn das Licht den Augen zu stark wird, wenn es schmerzet und blendet, so fällt die angegebene Ursache weg; zugleich aber auch die Wirkung. Es erfolgen Schmerzen und Bestrebungen, die Augen wegzuwenden; aber keine Vorstellungen und Gedanken.

3) Das Gefühl giebt uns, auch allein für sich, Ideen von der Ausdehnung, von der Figur, dem Raum, und von der Bewegung; und von der Härte und Festigkeit der Körper haben wir die Begriffe allein durch diesen Sinn. Dieß sind wiederum mehr Ideen als Empfindungen, die wir nicht für etwas subjektivisches in uns, sondern für etwas objektivisches außer uns ansehen. Mit der Vorstellung von einem Stich, einem starken Stoß, und überhaupt von dem Schmerze oder dem Kitzel verhält es sich auf die entgegengesetzte Art. Da haben wir mehr klare Empfindungen, als klare Vorstellungen von Sachen. Aber ist es nicht auch offenbar, daß die Gefühls-

*) Vierter Versuch. VI. 3. Fünfter Versuch. XII.

fühlseindrücke, die uns den Stoff von jenen Vorstellungen hergeben, durchgehends eine größere Mannigfaltigkeit in ihren Theilen und weniger Intension besitzen?

4) Nicht genug, daß gemäßigte Empfindungen die Gegenstände der vorstellenden Kraft sind, sie wird auch nur zur Thätigkeit gereizet durch solche Empfindungen, da die stärkern entweder ihre Empfindsamkeit beschäftigen, oder ihre Aktivität in Bewegung setzen. Die Reflexion wird gereizet durch das Gefühl der Verhältnisse, welches ein schwaches feines Gefühl ist, das mit dem Gefühl der Aktion selbst, die davon veranlasset worden ist, fast ganz vermischet wird. *)

Es sind bekannte Erfahrungen, daß eine zu große Lebhaftigkeit der Empfindung, wie die zu große Begierde, die Wirksamkeit der Vorstellungskraft und des Verstandes hindert und gar aufhebt. Ein heftiger Schmerz und entzückende Wollust hemmet den Lauf der Vorstellungen und schließet Ueberlegungen aus. Man setze nicht entgegen, daß der Affekt die Sinne schärfe, oder eigentlich die Einbildungs- und Dichtungskraft anflamme. Es ist nicht zu verwundern, daß die von der starken Empfindung betäubte Seele sich wie ein aufgehaltener Strom nachher mit Gewalt wieder fort zur Wirksamkeit reißet, und alsdenn auch ihre Vorstellungskraft mit Heftigkeit in einer gewissen Richtung anwendet. Aber man muß die Art von Empfindungen, welche die Seele von selbst zum Vorstellen reizen, von denen unterscheiden, welche die Aktivität der Seele erregen, und diese auf Veränderungen ihres innern Zustandes hindenken. Denn die Vorstellungskraft von neuen aufbieten, daß sie sich anwende, oder sie zurückhalten oder anderswohin wenden, sind innere Aktionen auf uns selbst, die von der Operation des Vorstellens, welche nachher erfolget,

*) Vierter Versuch. VII. 1. Siebenter Versuch. I. 1.

get, unterschieden ist. Dorten wird eine neue Modifikation hervorgebracht, und der wichtigste Theil der Wirkungen auf uns selbst bestehet in den Lenkungen, die wir der Vorstellungskraft beybringen, und in den Erregungen der Ideen, ohne welche wir niemals willkührlich handeln. Aber diese Thätigkeiten der vorstellenden Kraft, welche die Leidenschaft erreget, ist nur ein uns bekanntes Mittel zu unserer Absicht, nicht aber unser Zweck selbst, der in einer Veränderung des Zustandes, und in der Bewirkung neuer Modifikationen bestehet. Empfindungen, die das Vermögen unsern Zustand zu verändern, in Thätigkeit setzen, sind auch mittelbare Triebfedern für die vorstellende Kraft, in so ferne die Bestimmung dieser Kraft selbst das Mittel ist — und man hat in den meisten Fällen kein anderes — Gemüthsveränderungen und Handlungen hervorzubringen. Dagegen geht der natürliche Reiz der Erkenntnißkraft nicht weiter, als bis zur Erkenntniß. Die vorstellende Kraft gehet alsdenn von selbst hervor, ohne mit Gewalt getrieben zu werden. Von jenem unmittelbaren Reiz für die Vorstellungskraft habe ich behauptet; er finde sich nur in gemäßigten und deutlichen Empfindungen. Allein wenn die Seele als ein handelndes Wesen thätig ist, und dann in der Richtung zu den Veränderungen ihres Zustandes hin, zugleich ihre vorstellende Kraft aufbietet, so haben die ihre Aktivität erregenden Gefühle einen andern Charakter.

Müssen aber nicht die Empfindungen, welche die vorstellende Kraft erregen sollen, auch angenehme seyn, und gefallen? Ich antworte, dieß sey für sich nicht nöthig, aber die Operationen der vorstellenden und denkenden Kraft, welche die Seele auf sie anwendet, müssen gefallen. **Sie muß Lust haben an diesen Arbeiten, und sich darinn fühlen; und daher muß die Empfindung, welche sie dazu reizet, der vorstellenden Kraft angemessen**

sen seyn. Allein dieß ist es nicht, worauf es hier eigentlich ankommt. Die Empfindung kann deswegen, als ein gefühlter gegenwärtiger Zustand, für sich ganz geschmacklos seyn. Dem Geometer machet der Anblick seiner Figuren kein solches Vergnügen, wie dem Kenner der Anblick schöner Gemälde; aber jene setzen seine Vernunft in Arbeit, und diese Arbeit ist es, welche ihn ergötzet, und als eine afficirende Empfindung seinen thätigen Willen beweget, und ihn daher bestimmet, sich dieß Vergnügen länger und mehrmalen zu verschaffen. Wenn die afficirenden Empfindungen von solchen unterschieden werden, die auf die Erkenntnißkraft wirken, so setzet man das Charakteristische von ihnen darinn, daß jene als gegenwärtige Beschaffenheiten angenehm oder wiedrig sind, und daher die Kraft der Seele bestimmen, solche zu unterhalten, oder zu verändern; dagegen diejenigen, welche nur die Vorstellungskraft reizen, für sich weder gefallen noch mißfallen, sondern nur aufgenommen, und abgebildet werden, welche Beschäfftigung selbst angenehm oder unangenehm seyn kann, und andere dergleichen Folgen veranlassen. Diese Erinnerung ist vielleicht überflüßig, aber in mikroskopischen Untersuchungen kann man nicht leicht allzuscharf und allzu genau zusehen.

6.

Die empfindsamen Veränderungen, und die bewegenden haben den gemeinschaftlichen Charakter, daß sie **stärker** und **verwirrter** sind, als diejenigen, auf welche sich die Vorstellungskraft verwendet. Aber wenn nun von neuen die Frage ist, welche unter diesen denn vorzüglich die **Empfindsamkeit** unterhalten, und welche mehr die Triebfedern für die handelnde Thätigkeitskraft sind, so deucht mich, die Beobachtungen führen dahin, das erstere sey eine Folge des Angenehmen;

das letztere aber des Unangenehmen. Das Vergnügen schärft am meisten den Geschmack; der Verdruß treibet stärker zur Thätigkeit. Aber es ist wohl zu merken, daß nur auf die ursprünglichen und unmittelbaren Reizungen der Vermögen gesehen werde. Sobald diese sich äußern, so wirken sie auch in einander, reizen und erwecken einander wechselseitig und die ersten Empfindungen werden mittelbar die Triebfeder zu allen Vermögen der Seele. Durch diesen gegenseitigen Einfluß der Vermögen in einander, muß man hindurch sehen, so sehr er es sonsten verdienet, für sich allein näher betrachtet zu werden. Wenn die aktiven Kräfte der Seele schlaff sind, und das Vorstellungsvermögen zurückbleibet, so muß das innere Gefühl und die Empfindsamkeit einen großen Vorrath von Modifikationen entbehren, aus dem sie den größten und feinsten Theil ihrer Vergnügungen herausziehen kann. Feine Empfindsamkeit ist keine Eigenschaft des Dummkopfs und des Trägen. Und wiederum darf man da keinen großen Verstand erwarten, wo es an feiner Empfindsamkeit, und an reger Kraft zur Thätigkeit in dem Innern fehlet. So wie auch da, wo die Trägheit groß ist, das Gefühl sehr stumpf, und die Vorstellungskraft und der Verstand sehr unwirksam sind. Aber dieses Einflusses in einander ohnerachtet, sind doch diese Vermögen selbst, und ihre vorzüglichen Grade von einander unterschieden, und so auch die Ursachen, welche sie unmittelbar zur Thätigkeit bringen.

Die angenehmen lebhaftern Empfindungen machen den Zustand aus, den die Seele ihrer Natur nach zu erhalten und fortzusetzen suchet. Der Genuß ist ihr Wohl; und sie will genießen. Bey diesen Empfindungen suchet sie nichts weiter, als sie zu erhalten; sie hasset vielmehr die Veränderung, und hält das Bestreben ihrer thätigen Kraft zurück, das darauf, als auf die Zerstörung ihres Wohlseyns ausgehet. Da jede Empfin-

 bung

dung von selbst erlischet, woferne sie nicht durch einige selbstthätige Bestrebungen von innen erhalten wird, so erfodert auch der Genuß eine Beschäftigung der Kraft, sich zu bestimmen. Sogar das Empfinden selbst ist eine Reaktion, die bey einem Wesen ohne alle thätige Theilnehmung nicht statt finden kann. Aber es ist wenig Thätigkeit in dieser Handlung, und desto weniger, je mehr die Empfindnisse körperlich sind, bey welchen die Seele sich am meisten leidend verhält. Das Gefühl ist es also, dem die Seele sich überlässet, wenn ihre gegenwärtige Modifikationen lebhaft und ergötzend sind. Und dadurch wird es gestärkt, verfeinert und erhöhet.

So lehret es die Erfahrung. Der Geschmack an allen Arten des Schönen, so gar der Geschmack am Denken und Handeln wird nicht anders gereizet und entwickelt, als durch angenehme Empfindungen, welche in den Gegenständen, oder in unserer Art sie zu bearbeiten, ihre Quelle haben. Es ist zwar ein Unterschied zwischen dem Geschmack an einer Sache, und zwischen dem kritischen Gefühl. Jene ist eine Fertigkeit des Gefühls, das Angenehme der Dinge zu empfinden, mit einem Hang verbunden, diese Empfindung länger zu genießen. Das kritische Gefühl ist mehr ein Gefühl der Kennzeichen, daß in den Objekten die Quellen der Lust oder Unlust enthalten sind. Daher ein Mensch von dem feinsten kritischen Gefühl das Vergnügen aus gewissen Arten von Empfindungen dennoch so wenig schätzen kann, daß ihm keine Lust, wenigstens keine merkliche Begierde anwandelt, sich solchen zu überlassen. Er hat eine andere Art von Wollust, die ihm mehr werth ist. Aber überhaupt kann niemand einen Geschmack in einer Sache oder eine Stärke in dem Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen, des Schönen und des Häßlichen, des Vollkommenen und des Mangelhaften, der Ordnung und der Verwirrung, erlangen, ohne vorher solche Ge-

genstände lebhaft empfunden zu haben. Ich nehme solche Fälle aus, wo ein besonderer Geschmack eine Folge von einem Geschmack an andern Dingen ist, und also nur die Objekte verändert, wenn er sich als eine neue Art des Geschmacks offenbaret.

Die unangenehmen Gefühle schließe ich hievon aus. Diese erregen Bestrebungen, uns ihrer zu entledigen, und also unsern Zustand zu verändern, das ist, Bestrebungen der Thätigkeitskraft; aber sie können ihrer Natur nach die Seele nicht an sich ziehen, und sie dahin bringen, daß sie sich mit ihnen näher, stärker und inniger einlasse, und das Vermögen, solche Gefühle zu haben, mehr auf sie verwende, und dadurch übe und stärke. Was ich auf die scheinbaren Einwendungen dagegen antworten werde, ist aus dem vorhergehenden leicht zu begreifen. Mißvergnügen und Schmerz erweichen das Gemüth, machen es bewegbarer, zärtlicher, zum Mitleiden aufgelegter; und wie kann der Geschmack an dem Schönen und Vollkommenen verfeinert und befestiget werden, wenn nicht neben diesen angenehmen Empfindungen die ihnen entgegenstehenden Widrigen aufgestellet gewesen sind, und jene schmackhafter und bemerkbarer gemacht haben? Laßt die Erfahrungen, welche hieher gehören, nur ein wenig zergliedert werden, so bestätigen sie den obigen Satz. So lange die unangenehmen Eindrücke anhalten, ist freylich das Gefühl an ihnen gebunden, und muß fortfahren, sie anzunehmen, so groß auch das innere Widerstreben ist, womit es sich von ihnen zu entfernen sucht. Aber dadurch werden diese Gefühle selbst nicht anziehend, und locken das Gefühl nicht weiter auf sich heraus, als es durch eine überwältigende Kraft gezwungen wird, sich mit ihnen zu beschäftigen. Nur aus diesen Ursachen können sie das Gefühl an sich ziehen; wenn sie des Kontrastes wegen gesucht werden, wie die Dissonanzen in der Musik; oder auch

als Mittel, das Mißvergnügen leichter, auch in der Ferne, kennen zu lernen, damit man sich desto ehe dafür hüten könne; oder endlich wenn sie selbst in der Vorstellung geschwächet, ihre Natur verändern, und zu angenehmen Empfindnissen werden. *) In den ersten Fällen bleiben sie, was sie sind, nemlich kleinere Uebel, die man entweder gerne zuläßt, und wünschet, um des stärkern Guten willen, das sie veranlassen, oder die man doch zulassen muß. Aber nie werden sie dadurch natürliche und ursprüngliche Triebfedern, wodurch die Seele an der Seite ihrer Empfindsamkeit entwickelt würde.

7.

Endlich sind es die **unangenehmen lebhaften Empfindungen**, welche die unmittelbaren Reize für die Thätigkeitskraft in sich enthalten. Bedörfniß ist die große Triebfeder unserer Natur. Ist der Zustand unangenehm, so erfolget das Bestreben solchen zu verändern. Jenen will man nicht fortsetzen, sondern wegschaffen, und einen andern hervorbringen, das ist, eine neue Modifikation bewirken.

Die unangenehmen Empfindungen können unter zwo allgemeine Klassen gebracht werden. Ich setze voraus, daß die Ursache dieser ihrer Beschaffenheit in ihrer Disproportion mit den Vermögen und Kräften bestehe, so wie die letztern zu der Zeit sich befinden, wenn die Impressionen hinzukommen. Dem Müden ist die Ruhe ein Balsam, da die Unthätigkeit bey frischen und regen Kräften die unausstehlichste Langeweile hervorbringet. Erfodert also das Vergnügen ein gewisses Ebenmaaß der Modifikation zu dem gegenwärtigen Zustand der Seele, zu ihren Kräften, Vermögen und Beschäftigungen,

*) Zweeter Versuch. VII. 5.

gungen, und entstehet das Mißvergnügen überhaupt aus dem Mangel dieses Verhältnisses, so haben wir zwo Arten vom Unangenehmen, davon das Eine in dem Zuviel, das andere in dem Zuwenig seinen Grund hat. Ist die Veränderung für die Empfindungskraft, welche sie aufnimmt, zu groß, so entstehet Schmerz; ist sie zu klein, so entstehet Unbehaglichkeit (uneaseness), Unruhe aus der Einschränkung, aus Hindernissen, welche sich dem Bestreben thätig zu seyn, im Weg legen, Mangel des Vergnügens. Beide nöthigen uns, eine Veränderung zu suchen; beide spannen die Thätigkeitskraft der Seele. Aber dennoch auf eine unterschiedene Art, die wegen ihrer praktischen Folgen bemerket zu werden verdienet.

Der Schmerz verursachet ein Bestreben zur Veränderung, und wirket mit großer Heftigkeit; aber er bestimmet die Richtung dieses Bestrebens nicht zu einer besondern Art von Anwendung. Die Seele will nur ihrem Unglück entgehen, und fliehen, es sey zur Rechten oder zur Linken, auf diesem oder jenem Wege. Und weiter gehet auch die Wirkung des Schmerzens nicht. Der Schmerz erwecket nicht so sehr eine Lust zu einer neuen Thätigkeit, als vielmehr eine Abneigung gegen den Zustand, der ihn erzeuget. Die Furcht wirket für sich nicht mehr Bestreben und Fleiß, als zur Vermeidung der schmerzhaften Empfindung unentbehrlich ist. Der faule Neger bauet die Erde nicht weiter, als nur um nicht zu verhungern. Aber wenn innere Unbehaglichkeit oder Uebelseyn, das seinen Grund in einem gehinderten und aufgehaltenen Bestreben hat, uns treibet, so ist ein Trieb vorhanden zu der Handlung selbst, als wodurch dieser Unannehmlichkeit nur allein abgeholfen werden kann. Ursprünglich entstehet diese Empfindung aus den Veränderungen, welche das gereizte Gefühl zu wenig beschäftigen. Die erste Wirkung davon ist das blinde

blinde Bestreben zur Wirksamkeit, als zu einer Veränderung, welche das Gefühl mehr befriediget. Dieses unbestimmte Verlangen wird zu einer bestimmten auf einen gewissen Gegenstand gerichteten Begierde, wenn einmal ein den Bestrebungen der Kraft angemessener Gegenstand gefunden worden ist. Unangenehme Empfindungen reizen also überhaupt die Aktivität; aber diejenigen, die mehr aus dem Mangel des positiven Vergnügens entspringen, sind wirksamer, als diejenigen, welche in positiven Uebeln bestehen. Jene haben indessen immer etwas von dem letztern in ihrer Begleitung. Ueberhaupt kann man nicht sagen, daß die Thätigkeit des Menschen in der Maaße vergrößert werde, wie die Quantität unangenehmer Empfindnisse vergrößert wird. Das nicht; sondern nur dann, wenn die abhelfbaren Bedörfnisse, oder unangenehmen Empfindnisse, deren man sich durch die Anwendung seiner Kräfte erledigen kann, vermehret werden, so wird die Industrie in dem Verhältniß gereizet, wie die Summe der Vorstellungen von angenehmen, durch eigene Arbeit zu erreichenden Vergnügungen vergrößert wird. Ohne **vorhergegangene angenehme** Empfindungen würde der Theil der unangenehmen Gefühle fehlen, der aus der Beraubung oder aus dem Mangel entstehet. Angenehme Empfindungen werden also gebrauchet, um Verlangen zu erregen, welches ohne Kenntniß des Guten nicht statt findet. Verlangen und Hofnung und Furcht sind die drey Triebfedern unserer Wirksamkeit, die den größten Effekt haben, wenn sie mit einander verbunden sind. Aber wer sich der Furcht allein bedienet, giebt der Natur eine schiefe Richtung, oder übertreibt und vernichtet sie. Man kann damit anfangen, daß man Nachläßigkeit bestrafet, aber wahre Lust zur Arbeit will am meisten durch Verlangen und Hoffnung genähret seyn.

8. Die

Digitized by Google

8.

Die vorhergehenden allgemeinen Erfahrungssätze führen uns zu einer entferntern Ursache, wovon das ungleiche Verhältniß entstehet, in welchem die Grundvermögen der Seele, das Gefühl, der Verstand und die Thätigkeitskraft bey verschiedenen Individuen entwickelt werden. Die nächste Folgerung aus dem vorhergehenden ist diese: Da die äußere Welt für die Menschenseelen, im Anfang wenigstens für die Kinder fast dieselbige ist, da jedweder gutorganisirter Mensch, durch alle Sinne gleichartige Eindrücke von gleichen Gegenständen empfängt, so kann, wenn alles übrige gleich ist, die verschiedene Art, womit die von außen auffallenden Veränderungen aufgenommen und zu **Empfindungen** gemacht werden, allein schon den Unterschied zwischen den Menschen von Empfindung, von Verstande und von Geschäftigkeit, veranlassen. Laß die Organe so eingerichtet seyn, daß sie überhaupt die Eindrücke von den Objekten etwas mäßigen, sie zerstreuen, auseinander setzen; oder laß sie ihrer Feinheit wegen mehr solche durchlassen, die so beschaffen sind, als andere; oder laß die Receptivität der Seele selbst ein wenig mehr von einer **zerstreuenden Kraft**, wenn das Vermögen die auffallenden Eindrücke auseinander zu setzen, und sie dadurch gemäßigter und deutlicher zu machen, so genennet werden darf, an sich haben; oder endlich, laß beides, die harmonische Disposition in den Organen, und in der Seelenkraft — nach welcher psychologischen Hypothese man sichs vorstellen will, — zu dieser Zertheilung und Mäßigung der Impressionen beytragen; so ist die Anlage schon vorhanden zu einer vorzüglichen Entwickelung der Vorstellungskraft und des Verstandes. Solche Eindrücke sind es eben, die am leichtesten bey der Abwesenheit ihrer ersten Ursachen durch die Anwendung der innern Kraft hervorgezogen und erneuert werden können,

 wozu

wozu die mehr befassenden weniger geschickt sind. Ist dagegen in dem Gehirn, oder in der Empfänglichkeit der Seele, oder in beiden, wie man will, ein gewisses Vermögen zusammenzubringen, eine Vereinigungskraft, wenn sie so heißen darf, durch welche die Eindrücke näher an einander gebracht, und in einander gezogen werden; so wird auch das Grundprincip der Seele mehr in Empfindsamkeit und in Thätigkeitskraft hervorgehen. Beide Arten von Dispositionen können entweder blos etwas leidentliches seyn, und im Grunde mehr in einer Schwäche oder in einem Mangel an Kräften gegründet seyn, als in positiven Fähigkeiten; aber eben so wohl können auch die beiden Anlagen zu zerstreuen und zu vereinigen, in reellen Vermögen bestehen.

Nach meiner allgemeinen Absicht, mich nie weiter auf die Betrachtung einzulassen, als so lange ich noch die Erfahrungen im Gesicht haben kann, will ich lieber zu nahe bey diesen bleiben, als zu weit mich entfernen. Indessen mögen noch ein paar Sätze der Beurtheilung anderer, die weiter gehen wollen, überlassen werden. Eine Spekulation hat zwar darauf geführet, aber ich meine doch, daß sie auch mit vielen Beobachtungen beleget werden können.

Eine größere Anlage, die empfangenen Eindrücke zu vereinigen, hat ihre verschiedenen Dimensionen. Ist sie extensive stärker, verbreitet sie sich auf mehrere und mancherleyartige Eindrücke, so treibet solche vorzüglich auf die vorstellende Kraft, auf eine starke Einbildungskraft und auf das Dichtungsvermögen, also überhaupt auf die sinnliche Erkenntnißkraft. Dieß ist die Grundanlage zu den Dichtergenie.

Ist sie an Intension stärker, und was Wunder, daß es alsdenn weniger an Ausdehnung vorzüglich ist, so wirket sie zu einer größern Denkkraft, zu der höhern Erkenntnißkraft, zum Verstande und zur Vernunft.

Die

Die Disposition, die Eindrücke mehr vereiniget zu lassen, oder sie selbstthätig zusammenzubringen, hat auf eine ähnliche Art ihre verschiedene Dimensionen. Das Verhältniß der Ausdehnung zu ihrer innern Stärke kann auch hiebey verschieden seyn. Man kann noch die **Protension**, die Stärke im Anhalten und Nachsetzen, als die dritte Dimension hinzudenken, die aber in allen von gleicher Größe angenommen, oder auch zu der Intension mit gezogen werden mag. Wenn die **Ausdehnung** größer ist, wobey denn die Intension einige Grade weniger hat, so ist die Anlage da zu der **starken Empfindsamkeit.** Ist dagegen die **Intension** größer, als die Ausdehnung, so haben wir die Grundanlage, aus der die thätigen und in Geschäften wirksamen Köpfe gebildet werden.

Ob aber das Verhältniß der Intension zu der Extension in der **gesammten selbstthätigen Receptivität** mit dem Verhältniß in den gedachten Dispositionen, die Eindrücke **zu vereinigen** und zu **zerstreuen**, zusammenfalle, das getraue ich mich nicht zu bejahen. Es scheinen die Beobachtungen vielmehr dagegen zu seyn. Aber desto sicherer ist die Folgerung, die auch ohne viele Spekulationen einleuchtet, „daß es nur eine Verführung „des Herzens sey, auf Mangel an Menschenkenntniß „gegründet, wenn wir einen etwanigen Vorzug an unsern „eigenen einseitigen Talenten für einen gleich großen Vor„zug an gesammter Seelen- Geistes- und Menschen„größe ansehen, und uns auf dieselbige Staffel unter „den Menschen setzen, auf der wir vielleicht mit Recht „stehen möchten, wenn die Ordnung allein nach der „Größe des Witzes, oder der Verstandesfähigkeiten be„stimmet werden sollte.“

Eilfter Versuch.

Ueber die Grundkraft der menschlichen Seele und den Charakter der Menschheit.

I.

Ob wir eine Vorstellung von der Grundkraft der menschlichen Seele haben können, und welche?

1) Was eine solche Grundkraft seyn soll?
2) Ist eine Vorstellung von ihr möglich?
3) Ist das Gefühl die Grundkraft der Seele?

1.

Nicht Hypothesen, sondern Beobachtungen geben uns von der Seele, sie sey nun sonsten was sie wolle, ein immaterielles Wesen, oder das Gehirn, oder das beseelte Gehirn, oder welches Wort hier vielleicht das beßte ist, weil es am wenigsten saget, die Entelechia des Menschen, diesen Begrif. Sie ist ein Wesen, welches mittelst gewisser Werkzeuge in dem Körper von andern Dingen verändert wird, fühlet, dann selbstthätig etwas in sich und außer sich hervorbringet, und von dem, was sie leidet und thut, Spuren in sich aufbehält, die sie hervorziehet, und bearbeitet. Sie ist immer dasselbige Wesen, sie mag fühlen, vorstellen, denken, bewegen, oder wollen; und wenn wir ihr nach der Verschiedenheit dieser Aeußerungen verschiedene Vermögen zuschreiben, so heißt dieß nur so viel; es kann dasselbige Wesen bald an der Einen bald an der andern Seite sich äußern, je nachdem seine Kraft eine andere Rich-

tung

kung nimmt, andere Gegenstände vor sich hat, und innre Stärke genug besitzt, um bis dahin sich zu äußern, daß diese besondern Auslassungen von uns selbst gewahrgenommen werden.

Eine nähere Auflösung dieser mannigfaltigen Aeußerungen und Gestalten, unter denen dieß Wesen sich vor sich selbst offenbaret, lehrt noch ferner so viel, daß es ein gewisser höherer Grad von innerer Selbstthätigkeit sey, womit sie beywirket, wenn sie leidend verändert wird, und sich dann wieder aus sich selbst in Wirksamkeit setzet, wenn sie in neue Thätigkeiten hervorgehet, wodurch sie zu einem vorstellenden, denkenden und wollenden Wesen gemacht werde. *) Als ein in einem hohen Grade modifikables Wesen ist sie nichts mehr als ein flüßiger Körper; als ein thätig herauswirkendes, und dadurch sich auch selbst veränderndes Wesen, ist sie nichts mehr, als eine elastische Feder oder eine gespannte Klaviersaite auch seyn könnte; aber als ein mit der vor erwähnten Selbstthätigkeit versehenes Wesen ist sie eine **fühlende** und **vorstellende** Seele, und bey noch etwas mehrerer Stärke und Feinheit in diesem Vermögen ist sie eine **denkende** Seele.

Was ist also nun die **Grundkraft** dieses Wesens, oder das ursprüngliche Vermögen, dessen Wirkungen innerlich immer dieselbigen einartigen Aeußerungen sind, die nur nach der Verschiedenheit der äußern Umstände und der Objekte, auf die es sich anwendet, in verschiedenen Richtungen erfolgen, und dadurch als unterschiedene Wirkungen erscheinen? Aus der Grundkraft in ihren verschiedenen Richtungen, mehr oder minder verlängert, verfeinert, erhoben, sollen alle übrige Vermögen und Kräfte hervorgehen. Welche Idee kann und soll man sich von dieser Grundkraft nun abziehen?

Diese

*) Erster Versuch. XVI. 4 - 7. Achter Versuch. VI. Neunter Versuch. IV.

Diese Grundkraft oder Urkraft ist eine Folge ihrer Natur, und diese ist unveränderlich, so lange die Seele als Seele wenigstens vorhanden ist; sie sey in dem eingewickeltesten Zustande, oder in dem entwickelten. Ist die Seele ein einfaches unkörperliches Wesen, oder giebt es in dem ganzen Seelenwesen des Menschen so etwas Unkörperliches, dem die Seelenvermögen eigentlich, als thätige Kraft zukommen, so hat jene Urkraft so lange ein Vermögen der Seele seyn müssen, als sie selbst vorhanden gewesen ist, und nur eine Umschaffung der Allmacht, die sie vernichtet, und ein neues Wesen wirklich macht, kann ihr solche entziehen. Was war also diese Grundkraft vor der Empfängniß des Menschen, und in dem Embryon im Mutterleibe? War auch damals die Seele ein fühlendes, ein denkendes Wesen? Sie hatte die Anlage es zu werden, und also war der Grundkeim des Gefühls und der Vernunft vorhanden, so lange ihre Natur bestand. Da wir wissen, was in diesem Leben aus ihr wird, so sehen wir, was sie für ein Ding hat werden können. Sie wird nämlich zu einer fühlenden, empfindsamen, und denkenden Substanz, und nichts ist also richtiger, als daß sie von Natur auch aufgelegt seyn müsse, die nächsten Vermögen wie die Alten sagten, zu diesen Aktionen, zu bekommen, das ist, daß sie der Vermögen, solche Wirkungen unmittelbar zu äußern, ohne noch vorher etwas neues in ihrem Innern annehmen zu dürfen, in so weit von Natur fähig gewesen sey, daß sie solche habe erlangen können. Allein hat sie diese nächsten Vermögen jederzeit gehabt? Zum wenigsten doch das Ueberlegungsvermögen nicht; Und hat sie nun zu irgend einer Zeit nichts mehr an sich gehabt, als die Anlage, Empfindungskraft und Verstand durch ihre Entwickelung zu bekommen, so waren diese Vermögen doch zu der Zeit, da sie noch in der Natur als bloße Anlagen steckten, nur entfernte Ver-

mögen zu diesen Wirkungen, und also nicht sowohl Vermögen zum Empfinden, Vorstellen, Denken, Wollen, als vielmehr nur Vermögen, die nächsten Fähigkeiten dazu anzunehmen. Soll dieß letztere der Keim jener nächsten Vermögen genennet werden, so haben wir von neuen die Frage, worinn denn dieser Keim, oder Disposition, Gefühl und Vernunft erlangen zu können, bestehe? Dieß ist die größte Frage in der Psychologie. Ich weiß nichts darauf zu antworten, als nur disjunktive: entweder es lässet sich gar keine Vorstellung von der Grundkraft machen, oder nur Eine.

2.

Die Kräfte können nur durch ihre Wirkungen, welche sie hervorbringen, von uns erkannt und nur durch diesen charakterisirt werden. Alle Wirkungen von der Grundkraft der Seele, von welchen wir Begriffe haben, sind Wirkungen, die sie in ihrem dermaligen Zustande hervorbringet, nachdem sie schon vorher bis auf eine hohe Stufe in ihrer Entwickelung fortgeschritten ist. Sie hat schon manche Veränderungen erlitten, wenn sie sich erst als ein fühlendes, als ein denkendes, als ein wollendes Wesen selbst offenbaret. Dieß sind Wirkungen entwickelter Kräfte, die zu den abgeleiteten Kräften oder Fähigkeiten gehören, welche aus den Grundfähigkeiten nicht nur durch die Erhöhung derselbartigen Kräfte, sondern auch durch die Vereinigung mehrerer ungleichartiger Vermögen entstehen können. Haben wir also keine Begriffe von andern Wirkungen, als von solchen, die aus abgeleiteten Vermögen entspringen; woher sollen wir denn die Begriffe von Wirkungen hernehmen, zu deren unmittelbaren Hervorbringung die Grundkraft aufgeleget ist? wie sie uns vorstellen, und durch welche Merkmale sie beschreiben? Muß man nicht da stehen bleiben, wo wir vorher waren, und uns begnügen zu sagen,

sagen, „ihre Grundkraft sey die, welche den Keim der Grundvermögen zum Fühlen, zum Vorstellen, zum Wollen in sich enthalte?“ Wir fühlen sie, wir wirken im entwickelten Zustande, indem wir uns selbst fühlen. Vielleicht verhalten sich also die uns bekannten Grundvermögen zu der Urkraft der Seele, wie das Vermögen zum Lachen, sich zu den entferntern Vermögen der Seele und des Leibes verhält, von denen es eine Folge und Wirkung ist. Vielleicht ist die Urkraft der Seele noch weiter entfernt.

3.

Man gebe dieser Schwierigkeit nach, und halte sich von der dunklen Tiefe, in der die Grundkraft der Seele lieget, zurück. Will man sich aber nicht abschrecken lassen, so weit hineinzugehen, als man sich fortzufühlen im Stande ist, so wird man doch auf einige nützliche Betrachtungen kommen, und manches besser sehen, wenn gleich das nicht entdecket wird, was man aufsuchte. Zuerst bietet sie die von so manchen schon angenommene Hypothese dar, „das Gefühl selbst sey der Unterscheidungscharakter der Urkraft der Seele von andern Urkräften. Diese Idee hat einiges für sich, das sie wahrscheinlich machet; aber auch nur einiges, denn an völliger Evidenz muß da nothwendig vieles fehlen, wo das Licht der Beobachtungen verlischt, und nur ein schwacher Schimmer der Analogie zur Leuchte dienet. Die Spekulation aus Begriffen sollte hier als ein sicherer Wegweiser zutreten. Aber bey der thut sie dieß in metaphysischen Untersuchungen sehr selten, theils weil sie nicht kann, und theils auch, weil ihre Beyhülfe so oft nicht gesuchet, und gar von der Hand gewiesen wird.

Es verlohnt sich doch der Mühe, die Gründe der erwähnten Hypothese genauer anzusehen. Fühlen oder Empfinden — so eine Idee davon vorausgesetzt, wie

wie aus unsern Beobachtungen gezogen wird — soll eine unmittelbare Wirkung der Grundkraft der Seele seyn, und diese soll denn dadurch, daß sie als eine fühlende Kraft vorgestellet wird, von andern nicht seelenartigen Urkräften unterschieden werden. Von dem eigenen Charakter der menschlichen Seele, wodurch diese von andern Gattungen fühlender Kräfte unterschieden ist, darf denn noch die Frage nicht seyn. Wenn hier auch nur etwas wahrscheinliches sich zeiget, wer wird es nicht gerne annehmen, wo an völlige Gewißheit nicht zu gedenken ist?

In dem entwickelten menschlichen Zustande hat die Seele nicht blos eine **fühlende**, sondern auch eine **vorstellende** und **denkende** Kraft. Aber die Vergleichung dieser ihrer Wirkungen hat so viel gelehret, daß die beiden letztgenannten Vermögen als abgeleitete Fähigkeiten angesehen werden können, die in einem fühlenden Wesen bey seiner Entwickelung entstehen, wenn dessen innere Kraft nur die erfoderliche Größe und Selbstthätigkeit dazu besitzet. Ein Wesen blos zum Fühlen aufgeleget, würde auch der Vorstellungen und Gedanken fähig werden, woferne seine natürliche Receptivität an innerer Selbstthätigkeit eine Vergrößerung bis zu einer gewissen Stufe annehmen könnte. Ein **fühlendes** Wesen, was keine Vorstellungen hat, entbehret nur einer gewissen Stufe an **innerer Selbstthätigkeit**, wobey die absolute Realität selbst, in welcher diese Stufen sich befinden, vorhanden seyn kann.

Scheint es nicht, als wenn hieraus ungezwungen die Folgerung gezogen werden könnte, daß in der Idee eines **fühlenden Wesens**, die gesammte absolute Realität begriffen sey, die vergrößert und hervorgezogen die Natur des Vorstellenden und Denkenden ausmachet? Denken, Vorstellen und Fühlen mögen so heterogen seyn, als sie wollen, so sind doch die Naturen der Sub-

stanzen

Digitized by Google

stanzen, welche blos **fühlen**, und welche sich zum Denken entwickeln, mit einander so nahe verwandt, daß sie denselbigen absoluten Grundstof zu haben scheinen, und nur an Stufen und Graden verschieden sind. Aus der Notion eines fühlenden Wesen wird der Begrif eines Vorstellenden und eines Denkenden durch eine Bestimmung der Quantitäten. Das fühlende Wesen mit einer größern Selbstthätigkeit ist ein vorstellendes und denkendes Wesen. Und umgekehrt. Ein denkendes Wesen bis auf einen gewissen Grad an seiner Selbstthätigkeit, als an einer absoluten Realität heruntergesetzt, ist ein blos fühlendes Wesen. Das Vermögen zu Fühlen ist also das Vermögen zum Vorstellen und zum Denken.

Bis dahin sind wir. Nehmet der denkenden Kraft etwas von ihrer Selbstthätigkeit, vermindert ihre absoluten Kräfte, setzet ihre Realitäten herunter; so wird sich das Denken verlieren, und die Kraft dazu in seinen Keim, in die bloße Anlage, denkend zu werden, zurückgehen. Man fahre fort, sie weiter herunter zu setzen, so wird ihre Vorstellungskraft sich ebenfalls einwickeln, und die Seele ist bis zu einem blos fühlenden Wesen erniedriget.

Nun aber werde sie noch weiter eingewickelt, noch weiter heruntergesetzt und verkleinert, bis zu ihrer unveränderlichen Naturkraft zurück, so weit auch diese zurückliegen mag. Auf welche Stufe in der Wesenleiter wird sie alsdenn kommen? Was geschicht mit ihr? Ihr Gefühl wird geschwächet, heruntergesetzt, verdunkelt; aber ist und bleibet es doch nicht Gefühlskraft? Muß sie nicht, so lange sie noch Naturkraft besitzet, und wirket, auf dieselbige Art wirken, als sie es da thut, wo wir ihre Aeußerung ein **Fühlen** nennen? Ist ihre Naturkraft nicht also immer noch eine fühlende Kraft? Gefühl?

Unver-

Unvermerkt verliert man sich hier in eine Hypothese? Wer ist Bürge dafür, daß Fühlen, so wie wir es aus dem entwickelten Zustande der Seele kennen, von der Aeußerung der ersten Naturkraft nicht noch weit mehr unterschieden sey, als Denken und Vorstellen es von dem Fühlen ist? Müßten wir nicht nach der Analogie so schließen: Da das denkende Wesen bis zu dem Punkt heruntergesetzt, auf dem es als blos fühlend erscheinet, das Vermögen zum Denken, das nächste und eigentliche Vermögen zum Denken nämlich, verlohren hat, so wird sein Vermögen, zum Fühlen nun weiter eingeschränket, auch nicht mehr ein **nächstes** und eigentliches **Vermögen** zum Fühlen seyn können. Was die Urkraft alsdenn wirket, ist freylich eine Aeußerung desselbigen thätigen Princips, das in einer höhern Stufe fühlte, und in einer noch höhern Vorstellungen machte und dachte; Aber kann es mit mehrerm Rechte alsdenn noch ein **fühlendes** Princip genannt werden, als das blos fühlende Princip ein denkendes heißen kann? Vielleicht viel weniger. Denn der Abstand vom Denken bis zum Fühlen kann wohl viel kleiner seyn, als der vom Fühlen bis zu den ersten Aeußerungen der Urkraft herunter.

Am Ende sehen wir, wo wir sind, nämlich da, wo wir im Anfange waren. Die Grundkraft der Seele kennen wir nicht; weil wir keine Idee von den ersten ursprünglichen Wirkungen ihrer Naturkraft haben. Das Fühlen ist nur die erste Aeußerung, die wir kennen. Wir können sagen, die Grundkraft der Seele sey dieselbige absolute Realität, welche bis zu einiger Größe entwickelt, empfindet und denket. Aber was sie für ein Naturvermögen besitze, zu welchen Arten von Thätigkeiten sie aufgelegt sey, so lange sie existirt, ob und worinn diese von den Thätigkeiten anderer Elemente sich unterscheiden, davon wissen wir nichts, als daß ihre Grundkraft den Keim des Fühlens doch in sich enthalte.

II.

Von dem Unterscheidungsmerkmal der menschlichen Seele, und dem Charakter der Menschheit.

1) Wiefern es bey jedweder Hypothes über die Natur der Seele dennoch einen Grundcharakter der menschlichen Seele vor andern Thierseelen geben müsse.

2) Die Eigenheiten der menschlichen Seele von den Seelen der Thiere.

3) Ob der Grundcharakter der Menschheit in der Perfektibilität gesetzet werden könne?

4) Ob das Vermögen der Reflexion diesen Grundcharakter ausmache?

5) Prüfung der Herderschen Idee. Ob das Verhältniß der Extension zur Intension in der Naturkraft, für den Grundcharakter zu halten sey?

1.

Das **Gefühl** ist vor unserer Kenntniß das erste und ursprüngliche Vermögen, das die Seele von andern Kräften unterscheidet. Laß also dieß für einen Urcharakter angenommen werden; so wird die Grundkraft der Seele eine Kraft seyn, welche fühlet. Fangen wir hier an, so ist das nächste, daß das Eigene der menschlichen Seele vor den Seelen der Thiere, denen wir doch mit keinem vernünftigen Grunde das Vermögen zu fühlen absprechen können, aufgesuchet werde. Aber sind wir auch vielleicht hier an der äußersten Gränzlinie unsers Wissens, wo nicht gar außer ihr? und wie groß ist der Schimmer, den die Beobachtung bis hieher wirft?

Wenn

Wenn die Seele im metaphysischen Verstande für das einfache, von dem organisirten Körper unterschiedene Wesen genommen wird, so führet uns die erstere Frage über das Unterscheidungsmerkmal der Menschenseele auf zwo andere. Ist die Entwickelung des **Menschen** eine **Entwickelung jenes unkörperlichen Wesens**, oder bestehet sie allein in der Entwickelung ihres organisirten Körpers, mit dem sie vereiniget ist? Nimmt sie selbst in ihrem Innern keine Entwickelung, keine Erhöhung oder Ausbreitung ihrer Vermögen an, so bestehen alle ihre erworbene Fertigkeiten nur in Geschicklichkeiten des Gehirns, der Seele in ihren Wirkungen zu Diensten zu seyn. Was bedarf sie alsdenn für einen Charakter als menschliche Seele? In der That gar keinen. Der Charakter des Menschen bestehet unter dieser Voraussetzung allein in der besondern Organisation des Gehirns, oder der Vorstellungsmaschine. Die Polypenseele, wenn es eine giebt, wie Hr. **Unzer** nicht meinet, in das entwickelte Gehirn des Menschen versetzet, wird zu einer Menschenseele werden. Dieß haben schon mehrere und angesehene neuere Philosophen behauptet.

Oder zweytens. Wenn gleich in ihrem Innern Entwickelungen und Erhöhungen vor sich gehen, so kann gefraget werden, ob diese auch gewisse perfektible Beschaffenheiten in ihrer eigenen besondern Natur voraussetzen? Wenn es dabey allein auf den Körper ankommt, und eine Hundesseele in einem menschlichen Gehirn sich menschlich entwickelt haben würde, ohne irgend andere Grundanlagen zu besitzen, als sie in dem Gehirn des Hundes hat, wie kann, wenn es so wäre, nach dem Charakter der menschlichen Seele einmal gefraget werden? Alsdenn hat sie für sich nichts Eigenes vor jedem andern fühlenden Wesen voraus, nichts vor der Seele des Hundes, des Frosches oder der Auster.

Die erste Meinung ist unwahrscheinlich, und zwar in einem hohen Grad, und die zwote nicht viel minder. Aber sie müssen beide als unrichtig vorausgesetzet werden, ehe man in eine Untersuchung über den Charakter der menschlichen unkörperlichen Seele sich einlassen, und mit festen Schritten fortgehen kann. Da dieß ein zu großer Aufenthalt seyn würde, so will ich hier die Frage in diesem Verstande ganz aufgeben, und sie auf die Seele in psychologischer Bedeutung, oder auf die Seelennatur des Menschen anwenden.

Die menschliche Seele im psychologischen Verstande genommen, ist das Ich, das wir mit unserm Selbstgefühl empfinden und beobachten können. Es mag aus einem einfachen immateriellen Wesen allein bestehen, oder aus diesem, und einem innern körperlichen Werkzeug des Gefühls und des Denkens zusammengesetzt seyn, oder, um kein psychologisches System auszuschließen, es mag nichts als der innere organisirte Körper selbst seyn. Genug es ist das fühlende, denkende und wollende Eins, der innere Mensch selbst. Dieser hat seinen Charakter, und seine Eigenheiten, worüber sich nach Anleitung der Erfahrung philosophiren läßt, ohne jene theoretische Spekulation über die Natur des Seelenwesens zu berühren. Worinn bestehet dieser Charakter der Menschheit? Worinn haben die Philosophen ihn gesetzet? und worinn kann und muß man ihn setzen, wenn man so weit auf den angebohrnen Grundcharakter zurückgehen will, als der Faden der Beobachtung sicher hinleitet.

2.

Der Mensch ist unter allen empfindenden Mitgeschöpfen auf der Erde das meist perfektible Wesen, dasjenige, was bey seiner Geburt am wenigsten von dem ist, was es werden kann, und die größte Auswickelung annimmt. Es ist das vielseitigste, das beugsamste

Wesen,

Wesen, das am mannigfaltigsten modificiret werden kann, seinem ausgedehnten Wirkungskrais, zu dem es bestimmt ist, gemäß. Am schwächsten zu Einer Form allein bestimmt kann es die mehresten annehmen. Ferner ist der Mensch das Thier, **welches das Vermögen nachzumachen** in einem höhern Grade besitzet, als irgend ein anderes. **Sprachfähigkeit, Ueberlegungskraft, Vernunft, Freyheit** sind ihm eigen vor allen. Und er kann lachen und weinen, was nach der Anmerkung des Aristoteles, die bis auf einige noch zweifelhafte Ausnahmen, von den neuern Naturkundigern bestätiget ist, kein anderes Thier kann. Da haben wir also Eigenheiten des Menschen genug, die ihn von den Thieren unterscheiden, solche, die sich blos auf den Körper beziehen, bey Seite gesetzet, und die zum Theil zweifelhaft sind. Daß der Mensch das größte Gehirn im Verhältniß zu der Größe seines Körpers habe, ist nur mit einiger Einschränkung wahr; der Affe Pygman soll ihn hierinn übertreffen, wie es von einigen Fischen gewiß ist. Sein Gehirnlein dagegen, ist im Verhältniß gegen das Gehirn, das kleinste. Der Vorzug des menschlichen Körpers, an Geschmeidigkeit und mannigfaltiger Modifikabilität vor den übrigen thierischen Körpern, scheinet ihm durch die Gründe des Hrn. **Moscati** *) noch nicht entzogen zu seyn.

Solche Eigenheiten möchten alle gut seyn, wenn es nur darauf ankäme, den Menschen in der Naturgeschichte zu charakterisiren. Aber da viele von ihnen offenbar nur Folgen von andern Grundcharaktern sind, so können sie hier nicht in Betracht kommen. Lachen und weinen können, ist so wenig ein Grundcharakter der Menschheit,

 als

*) Von dem körperlichen wesentlichen Unterschiede, zwischen der Struktur der Thiere und der Menschen.

als es einer ist, Feuer und Licht zu gebrauchen. Man suchet die Grundbeschaffenheiten seiner Natur, den Keim, wovon die sichtbaren Unterscheidungszeichen aussprießen.

3.

Zu diesem Grundcharakter der Menschheit haben die Philosophen bald diese, bald jene von den angeführten Eigenheiten für schicklich gehalten. Diejenigen haben ein näheres Recht hiezu, die sich auf die übrigen so beziehen, daß sie alle, oder doch die mehresten aus ihnen gefolgert werden können. Jede von diesen stellet Eine besondere Seite des ganzen Charakters dar, aber auch jede für sich allein genommen giebt gewöhnlicher Weise nur eine einseitige Idee, und ist zu unbestimmt. Die vornehmsten, die man als Grundmerkmale gebraucht hat, will ich anführen, und meine Gedanken darüber sagen. Solche Art von Kritiken sind nicht unnütz, wenn es gleich noch nützlicher wäre, es besser zu machen. Aber es versteht sich auch, daß es nicht nützlich sey, bey der Anzeige, wo andere stehen geblieben sind, es zu vergessen, wie groß das Verdienst war, bis dahin fortgerücket zu seyn.

Hr. Rousseau nahm die **Perfektibilität** (Vervollkommlichkeit) des **Menschen**, die ihn in einem so vorzüglich hohen Grade vor andern empfindenden Wesen zukommt, als ein bestimmtes Grundmerkmal der Menschheit an. Sie findet sich überall, wo sich die Menschheit findet. Das neugebohrne Kind, der Waldmensch, der Schafmensch, der Bärmensch sind nicht entwickelt, nicht vervollkommet, wie es ein Mensch werden kann, aber die Möglichkeit, die Anlage dazu war in ihnen.

Mich deucht, dieser Charakter ist noch zu unbestimmt. Von der **Perfektibilität der Seelenfähigkeiten** soll nur die Rede seyn, nicht von den Körperkräften.

kräften. Allein von welchen? Das Gefühl wird entwickelt, wird größer und feiner gemacht. Daraus wird keine vorstellende und denkende Kraft. Zu dieser letztern ist eine Entwickelung von einer besondern Seite erfoderlich, denn das fühlende Wesen muß vornehmlich an Selbstthätigkeit zunehmen, wenn es zum Denken sich erheben soll. Will Rousseau außer der Perfektibilität auch die Denkkraft zu dem völligen Keim der Menschheit gerechnet wissen, und jene als eine allgemeine Eigenschaft aller Grundvermögen ansehen, so gehöret sie unter seine simpeln Unterscheidungsmerkmale. Dann lieget der Grundcharakter schon in der Denkkraft selbst, und würde in der vorzüglich perfektiblen Denkkraft bestehen müssen.

Dazu kommt, daß dieser Charakter wiederum auf einen andern uns zurückweiset, den er voraussetzet. Perfektibilität ist eine Möglichkeit entwickelt zu werden. Muß diese Anlage nicht in absoluten Naturbeschaffenheiten ihren Grund haben? und das Vermögen, welches weiter gebracht werden kann, als andere, auch innerlich eine größere Naturkraft besitzen, woraus der länger anhaltende und weiter fortschreitende Drang begreiflich wird? Indessen möchte dieß noch hingehen, denn wenn gleich ein solcher Charakter noch auf etwas anders hinweiset, und also wünschen läßt, daß wir den noch entferntern absoluten Grund möchten angeben können, so ist es noch eine Frage, ob man bey jedem andern angenommenen Grundcharakter tiefer in die Urkraft der Seele eindringe? Aber die erste Erinnerung halte ich für gegründet, daß doch zum mindesten noch näher diejenigen Kräfte und Vermögen bestimmet werden müssen, in deren größern Perfektibilität eigentlich die Entwickelung zum Menschen, zum vorstellenden und denkenden und mit Freyheit handelnden Wesen ihren Grund habe.

Digitized by Google

4.

Der sel. Reimarus glaubte in dem Reflexionsvermögen, oder, wie er sich erklärte, in dem Vermögen, Dinge in der Vorstellung gegen einander zu vergleichen, die eigentliche Wurzel gefunden zu haben, woraus des Menschen Vorzüge vor den Thieren hervorsprießen. Diese Reflexionsfähigkeit war der Anfang der Vernunft und der wahre Grundcharakter des vernünftigen Menschen, von dem seine übrigen Vollkommenheiten nur Folgen und Wirkungen sind. Ich gestehe es, ich habe schon an andern Stellen es erkläret, daß mir die Raisonnements dieses scharfsinnigen und würdigen Mannes über die Natur des menschlichen Verstandes nicht eindringend genug zu seyn scheinen. Eben so kommt es mir auch hier vor. Dieß benimmt der vorzüglichen Hochachtung nichts, die ich für diesen Philosophen hege, und die Deutschland, wie ich glaube, immer für ihn hegen wird, als für einen Mann, der tiefe metaphysische Theorien mit einer ausgebreiteten Erfahrungskenntniß verband, und jene auf diese so anwandte, wie es ihre wahre Bestimmung erfodert, um helle und feststehende Einsichten in die wirkliche Natur, in ihre Beziehung auf den Schöpfer, und in den Zusammenhang ihrer Theile unter einander und mit den Menschen, als das schätzbarste Kleinod für den Menschenverstand, zu befördern, zu vergrößern, und auszubreiten. Was ich über den von ihm angegebenen Grundcharakter des Menschen zu erinnern habe, ist folgendes.

Ob das, was Reimarus Reflexion nennet, die erste ursprüngliche Aeußerung der Denkkraft sey, und also ein Grundvermögen in Hinsicht des Verstandes und der Vernunft darstelle, will ich hier nicht untersuchen, und verweise auf die obigen Betrachtungen über das Gewahrnehmen und über die Denkkraft. Aber ist denn

völlig

völlig außer Zweifel, daß keinem Thiere außer dem Menschen von diesem Reflexionsvermögen etwas zukomme? Verstand und Vernunft, oder ein höheres, entwickeltes und gewissermaßen gereiftes Reflexionsvermögen besitzen sie nicht; aber auch mehr nicht als dieses lieget in den Gründen, die man gegen die Vernunft der Thiere anführen kann. Muß ihnen daher alles Denken überhaupt, auch die ersten Stufen desselben abgesprochen werden? Haben sie nichts von dem Vermögen, Dinge in der Vorstellung auf einander zu beziehen? Gar nichts vom Gewahrnehmen und vom Bewußtseyn? Man kann die Wirkungen der thierischen Verschlagenheit, zur Noth wie **Reimarus** es gethan hat, aus dem bloßen Gefühl und der Vorstellungskraft erklären, wenn man abrechnet, was die Einbildungskraft derer, die in den Handlungen der Thiere so oft das Menschliche gewahr werden, weil sie solche, wie der **Verfasser der Briefe über die Thiere und Menschen**, durch die Begriffe von menschlichen Handlungen ansehen, hinzusetzet, ohne daß man die Apperception und irgend einen Reflexionsaktus zu Hülfe nehme. Sind aber diese Erklärungen deswegen sehr wahrscheinlich? und wenn es nur auf theoretische mögliche Erklärungsarten ankäme, sollte es einem Verfechter der Cartesischen Hypothese von dem seelenlosen Organismus so schwer werden, mit ihr ziemlich weit durchzukommen? Vielleicht befürchtet man, wenn den Thieren einiger Antheil an der Denkkraft zugestanden würde, so könne ihnen auch der höhere Grad derselben, der den beobachtbaren Verstand ausmachet, nicht so ganz abgeläugnet werden, wogegen doch die Erfahrung so starke Gründe an die Hand giebt. Aber die Besorgniß ist nicht sehr gegründet. Bey aller Verschiedenartigkeit der Thiere und der Menschen, die man so groß und tief sich erstreckend annehmen muß, als es die Verschiedenheit in ihren äußern Handlungen nur im-

mer erfodert, wird man nicht leicht etwas finden, was mit dem Gedanken nicht bestehen könnte, daß alles aus einer Verschiedenheit der Grade und Stufen und Quantitäten in den absoluten Grundkräften begreiflich sey, und daß der Unterschied dennoch eben so natürlich nothwendig und wesentlich seyn könne, als sie nach den Beobachtungen angenommen werden muß.

Wollte Reimarus die Reflexion selbst für den Verstand und Vernunft angesehn wissen, wie solche in unserer Seele in dieser Gestalt erkennbar ist, so sagte er nichts, als was alle vorhergehende Philosophen auch gesagt hatten, welche die Vernunftfähigkeit zum Charakter des Menschen gemacht. Der Mensch besitzt Vernunft, wie kein Thier sie besitzt. Dieß ist also der Charakter der Menschheit; aber worinn bestehet diese Anlage? wozu und in welcher Grundbeschaffenheit hat sie ihre Wurzel? Ist sie selbst nicht eine Folge einer gewissen Einrichtung ihrer Natur? Und dieser Grundcharakter ist es, den man aufsuchet.

Doch der scharfsinnige Mann blieb auch in der That hiebey nicht stehen. Er drang noch tiefer in den Grundcharakter hinein, als er in dem **Weniger** und **Mehr bestimmt seyn der Grundkraft**, den Grund des Unterschiedes zwischen Menschen- und Thierseelen aufsuchte. Die Menschenseelen hielt er für **weniger bestimmte**, allgemeine, zu mehreren Wirkungsarten aufgelegte Wesen; die Thierseelen hingegen für **mehr** und genauer auf gewisse Wirksamkeitsarten eingeschränkt. Da ein jedwedes wirkliches Ding nach der sonstigen Sprache der Philosophen **völlig** allseitig und durchaus **bestimmt** ist, so möchte seine eigene Art, des Worts Determination sich zu bedienen, wohl die Ursache seyn, die seinen Ausdruck undeutlich machte und Mißverständnisse veranlaßte.

Indessen

Indessen setzen seine letztern Erklärungen *) seine Meinung darüber ins Licht. Das **Weniger bestimmt seyn** bey dem Menschen lief auf eine **größere Vielseitigkeit** oder eine **größere Mannigfaltigkeit** in den Grundanlagen und in der Receptivität hinaus; dagegen die Thierseelen mehr und stärker auf einzelne, aber auch wenigere Wirkungsarten beschränkt seyn sollten; und außer Zweifel gehört jenes zu den Eigenheiten der Menschen. Sind die Grundkräfte aller Seelen und seelenartiger Wesen einfache Principe; so sollte das menschliche doch darinn wesentlich verschieden seyn, daß es einen größern Umfang hat, und fähig ist, nach mehrern unterschiedenen Richtungen hin sich auszulassen, wenn es denn gleich in jeder einzelnen Richtung nicht mit so großer Intension wirken könnte, als die mit einzelnen Instinkten versehenen Thierseelen. Der Mensch ist mehr modifikabel, kann mannigfaltiger empfinden, und auch mannigfaltiger wirken, dem größern Umfang seiner Sphäre gemäß, in der er zu wirken bestimmt ist, und wenn nun seine einzelne Fähigkeiten und Triebe weniger intensive Stärke besitzen, so haben sie dagegen desto mehr an Extension voraus. Die Spinne mag, wenn man will, ein zärteres Gefühl haben, als der Mensch, aber die ganze Kraft ihrer kleinen Seele ist auch auf dieß Gefühl zusammengedrängt, dagegen Fühlen bey der Menschenseele nur Eine von den mancherley Arten ihrer Aeußerungen und Rückwirkungen ist, zu welchen sie durch äußere Eindrücke gereizet wird. Die Menschenseele hat mehr zu thun, machet auch Vorstellungen, vergleichet, und wendet ihre Kraft an unendlich vielen Seiten an.

Diese

*) **Anhang zu seinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere, von der verschiedenen Determination der Naturkräfte, und ihren verschiedenen Stufen.**

Digitized by Google

Diese Idee von dem Grundcharakter der Menschheit liegt, wie ich meine, in des sel. Reimarus Vortrage. Aber da er sie weiter aus einander setzte, gerieth er auf eine Richtung, welche seiner Meinung die Vorwürfe zuzog, daß er blinde Determinationen zum Erklärungsgrunde angebe. Auch sahe er das **Weniger bestimmt** seyn nur für **Einen** der menschlichen Vorzüge an, und die Reflexion sollte dabey die völlig bestimmte Gränzlinie zwischen Thierheit und Menschheit ausmachen. Sonsten würde seine Vorstellung und seine Erklärung der thierischen Instinkte von den Erklärungen des Hr. **Herders** aus der **Besonnenheit** *) wohl nicht so weit verschieden seyn, als der letztere es dafür hielt, und jene unter die misgerathenen Hypothesen hinrechnete. Mir kommt es so vor, aber ich getraue mich nicht, es völlig zu bestimmen, wie weit beide zusammenkommen, weil sich beyde zu kurz und zu dunkel ausgedruckt.

Wenn Hr. **Herder** sagt, die menschliche Seele besitze eine **größere Extension** zu mehrartigen mit **minderer Intension** in einzelnartigen Handlungen; daß ihre positive Kraft sich in einem größern Raum äußere, nach feinerer Organisation, und heller, und daß in dieser Richtung ihrer Kräfte, in dem Verhältniß der Extension zur Intension, darinn, daß die Menschenseele weniger thierisch auf Einen Punkt eingeschlossen ist, die Grundbestimmung liege, die sie zu einem **besonnenen**, vernünftigen Wesen machet, so sehe ich in diesen Ausdrücken nichts mehr, als in der Vorstellung des Reimarus, nur ist alles lebhafter und stärker gesagt, so wie das Genie des Hr. **Herders**, der die Begriffe mehr malt, als logisch zeichnet, es mit sich bringet. Man muß ihm dafür Dank wissen; **die Ideen in starken Imaginationen** einge-

*) **Herder über den Ursprung der Sprache.**

eingetaucht, leuchten mit einem hellerm Lichte, das aber auch oftmals blendet. Die sanftere Deutlichkeit ist doch mehr dem forschenden Verstand angemessen, die oft durch die zu starken Farben der Metaphern verlohren gehet. Statt eines genau ausgemalten Bildes erhält man zuweilen nur ein buntes Gekritsel. Indessen hat Hr. **Herder** mit der **Besonnenheit** wohl etwas mehr sagen wollen. Das besonnene Geschöpf erkennet, will, und wirkt abgetrennt und frey, nach seinen Ausdrücken, und weis auch, daß es erkenne, wolle und wirke. Sein Gedanke ist kein unmittelbares Werk der Natur, und eben damit kann es sein eigen Werk werden. Das alles aber, Freyheit und Selbstthätigkeit soll zwar nur eine Folge von jener mindern Beschränkung auf Einiges seyn, wenigstens führt mich die Verbindung der Wörter auf diese Auslegung; Aber wie leicht verwechselt nicht die lebhafte Vorstellungskraft eine nachfolgende Idee, welche in der That eine neue Idee ist, die aus dem anhaltenden Anschauen der Sache entstehet, mit einer logischen Folgerung, die nur auf einer vorhergehenden Vorstellung beruhet, und daraus hergeleitet wird? Lese ich die Erklärung von der **Besonnenheit** in ihrem ganzen Zusammenhang, so deucht mich, außer dem Hauptbegrif, schimmere noch ein gewisses Licht auf einigen Stellen hervor, so verwirrt, wie das Licht im Orion, das aber doch etwas hinter sich hat. Ist diese meine Idee nicht selbst eine Blendung in der Phantasie, den der Rückschein der starken Bilder veranlasset hat, so hat der scharfe Blick dieses Mannes die **innere Selbstthätigkeit** der menschlichen Seele, das wesentlichste Stück ihres Grundcharakters, gefasset, und diese mit dem Verhältniß der Intension zur Extension in die Idee von der Besonnenheit zusammen gebracht.

Dem sey nun, wie ihm wolle, so kann die bloße Richtung der Kräfte, die aus dem Verhältniß des grössern

sern Umfanges zu der innern Intension ihres Wirkungskreises entspringet, den völligen Charakter der Menschheit allein nicht ausmachen. An sich giebt dieses Verhältniß denen Menschen nicht einmal Vorzüge vor den Thieren, wenn nicht noch überdieß der ganzen Seelenkraft im Menschen eine größere innere Stärke beygeleget wird. Thier- und Menschenseelen würden ohngefähr in das Verhältniß mit einander kommen, dergleichen zwischen den kleinen allgemeinen Geistern, die zu allen mittelmäßig geschickt sind, weil sie zu nichts es auf eine vorzügliche Art sind, und zwischen den Genies statt findet, die an Einer Seite weit über den gemeinen Menschenverstand erhaben, und an Einer Seite unter ihm stehen. Dieß letztere würden die Thiere mit ihren starken und sichern Instinkten; und jenes der Mensch mit seinen schwachen zu allen aufgelegten Naturkräften seyn. Bey welchen ist aber die größte Seelengröße? Sie kann so gar in den letztern geringer seyn, als in jenen. Dieß wird von der absoluten Größe der Kraft abhangen.

Es ist aber über die Maßen unwahrscheinlich, und ohne Bedenken setze ich hinzu, falsch, und den Beobachtungen zuwider, daß die ganze Seelengröße bey Thieren und Menschen gleich seyn sollte; so wie es unwahrscheinlich ist, daß sie in allen Thierarten gleich sey. Ihre Verschiedenheit muß also auch außer der Vertheilung der Kraft, nach mehrern oder wenigern Richtungen hin, und außer dem Verhältniß der Ausdehnung zur Intension, noch etwas Mehr in dem Innern hinter sich haben.

Endlich, wenn man auch hinzusetzet, daß die positive Seelenkraft im Menschen überhaupt größer seyn solle, als die in den Thieren, so sehe ich noch nicht, wie diese größere und mannigfaltigere modifikable Grundkraft zu etwas mehr, als zu einer Thierkraft von mehrern

und

und mannigfaltigern thierischen sinnlichen Vermögen sich entwickeln könne; nicht, wie sie zur Menschenseele werde, wenn nicht ein innerer Vorzug an Stärke und Perfektibilität ihr an derjenigen Seite gegeben wird, wo sie die Anlage zum Denken besitzet. Ist dieselbige fühlende Grundkraft in den Menschen und Thieren vorhanden, so mag nun der Mensch mannigfaltigerer Empfindungen, und überhaupt einer größern Quantität derselben fähig seyn, als das Thier ist, dennoch kann daraus noch weiter nichts entstehen, als eine feinere Sinnlichkeit, mehrere, und mannigfaltigere und mehr auseinandergesetzte Veränderungen, und mehr diesen gemäße Reaktionen, Gefühle und neue Thätigkeiten. Wo kommt denn die **vorstellende**, und die **höher vorstellende** und feiner **fühlende Denkkraft** her? Der Vorzug an innerer Kräftengröße müßte doch auch insbesondere auf die **Selbstthätigkeit** ausgedehnt werden, in der der letzte Grund zum Vorstellen und zum Denken lieget. Sollte vielleicht das innere Princip eben durch die größere Zerstreuung des Gefühls in so viele Richtungen, wobey es in einzelnen Richtungen geschwächet wird, Raum und Freyheit gewinnen, heraus zu gehen, und sich thätig zu beweisen? dieß könnte durch die Beobachtungen in dem vorhergehenden **zehnten Versuch** *) bestätiget werden. Die einseitigen intensivern Empfindungen des Thiers betäuben und reißen hin, und hindern dadurch die Besinnung; dagegen die sanftern, gemäßigtern und mehr auseinandergesetzten menschlichen Gefühle die Selbstthätigkeit zum Vorstellen und zum Denken erwecken. Aber auch hieraus würde folgen, daß man auf die **Selbstthätigkeit**, als auf den Mittelpunkt der menschlichen Eigenheiten zurücke kommen, und das Verhältniß der Ausdehnung zur Intension, nur in

*) Zehnter Versuch. V. 3. 5. 8.

in so weit als einen Zug in dem Grundcharakter ansehen müsse, als eine gewisse vortheilhafte Beziehung auf die innre Selbstthätigkeit davon eine Folge ist.

III.

Von der innern Selbstthätigkeit der menschlichen Seele.

1) Worinn diese Selbstthätigkeit zu setzen ist.
2) Ein höherer Grad von ihr gehört zu den Eigenheiten des Menschen.
3) Wie ferne darinn der Grundcharakter der menschlichen Seele liege.
4) Ob dieser Grundcharakter bestimmt sey?

1.

Das vernünftige Denken entspringet aus einem höhern Grade der innern Modifikabilität und der Selbstthätigkeit. Ein Vorzug von Selbstthätigkeit muß also wohl unter die Grundvorzüge der Menschheit gehören. Aber worinn bestehet sie, und wieviel enthält sie von dem ganzen Grundcharakter?

Man gehet einen Berg langsam hinauf, und geschwinder herunter. In dem letztern Fall ist in dem Körper eine stärkere Bewegung vorhanden, und also wirket auf ihn eine größere Kraft; aber es ist mehr Selbstthätigkeit in ihm beym Hinaufsteigen. Die Vorstellung des Phantasirenden, der im Fieber irre redet, die Ideen eines Menschen in einer heftigen Leidenschaft, in der Vernunftlosigkeit, sind vielleicht in größerer Anzahl, lebhafter und stärker gegenwärtig, als die sanftern Wallungen der Phantasie bey dem, der mit kaltem Blut einen Plan überdenket; aber arbeitet deswegen unser Ich, die sich selbstfühlende Seele in den erstern Fällen bey den stärkern

stärkern Aufwallungen des Gehirns, mit einer größern Eigenmacht, als in den letztern, wenn es seine schwächern Ideen im Nachdenken selbst hervorzieht, ordnet und regieret? Die Selbstthätigkeit steht nicht in Gleichheit mit der Größe und Menge der passiven Modifikationen, die ein Wesen annimmt, noch in einem Ebenmaß mit der Kraft, wodurch diese verursachet werden. Es kann auch nicht einmal das Maß der wirksamen Kraft in dem Dinge selbst, in jedwedem Fall als das Maß seiner Selbstthätigkeit angesehen werden. Die innere Thätigkeit kann von einer fremden Kraft herrühren, wie die Gewalt des Schlages, womit der Hammer wirket, nicht von der Eigenmacht des Hammers, sondern von der Kraft des Arms abhänget, die nur durch jenen als durch einen Mittelkörper hindurch gehet. Soll die Selbstthätigkeit ihrer Größe nach geschätzet werden, so muß man darauf sehen, in wie ferne die thätige und verursachende Kraft, von der die Wirkung abhängt, ein inneres Princip in der Substanz selbst sey. Die Selbstthätigkeit eines Wesens ist so groß, als der Antheil, den das innere Princip durch seine eigene, nur aus ihm selbst entstehende, nicht blos durch ihn von einer fremden Kraft durchfließende Aktion an der Wirkung hat, welche hervorgebracht wird. Was selbstthätig wirket, hat die erste Quelle der Aktion in sich selbst, in einem ihm beywohnenden Vermögen. Dieß Vermögen mag wohl einer Anreizung von außen bedürfen, ehe es sich in Thätigkeit offenbaret, so wie man oft einer Quelle vorher eine Oefnung machen muß, ehe das Wasser auswärts hervortreibet. Aber die Quelle ist darum kein bloßer Kanal, wodurch nur das anderswoher entspringende Wasser durchgeleitet wird.

Dieser obgleich noch nicht genau bestimmte und noch weniger deutlich auseinander gesetzte Begrif von der Selbstthätigkeit mag hier genügen. Man wird ihn

ihn wenigstens so deutlich finden, als es nöthig ist, um diese Folgerung zu begreifen, daß wenn zwey selbstthätige Wesen in so genauer Vereinigung mit einander wirken, wie die Seelen und Körper bey den Thieren, daß sie allemal beide an den einzelnen Veränderungen des Ganzen, jede durch ihre eigene Kraft, beytragen, es unendliche Verschiedenheiten in dem Verhältnisse geben müsse, in dem sie dazu beytragen, und daß es also eben so viele Stufen geben müsse, in der die erfolgte Wirkung von der Eigenmacht der Seele allein, oder auch des Körpers allein abhangen könne.

2.

Unter den beseelten Wesen, von dem Meerschwamm oder von der Tremella an, bis zu den Menschen, giebt es ohne Zweifel in Hinsicht dieser Selbstthätigkeit eine Stufenleiter. Woferne anders diese Wesen noch für beseelt anzusehen sind, diese Seele mag nun bestehen worinn sie wolle, und vielleicht nicht einmal eine Seele in dem Sinne seyn, wie sie den vollkommenen Thieren beygeleget wird. Denn unter Seele oder Seelenwesen kann man doch im Allgemeinen bey der Betrachtung der Thiere nichts anders verstehen, als das innere Princip der Empfindungen und eigenmächtigen Bewegungen, die vor uns das Merkmal der thierischen Natur sind. Dieß Princip ist Seele, wenn es nicht durch den ganzen organisirten Körper und dessen Theile verbreitet ist, sondern in einem eigenen Theile desselben, dergleichen das Gehirn ist, sich in vorzüglichster Maaße befindet, und dadurch als ein von dem übrigen Körper unterschiedenes und mit diesem verbundenes Wesen angesehen werden kann. In einem beseelten Wesen muß es irgendwo einen Theil geben, der gleichsam der Mittelpunkt aller thierischen Veränderungen ist, wohin die Eindrücke von außen zusammen laufen, und von dem alle selbstthätige

Bewegungen wieder herausgehen. In diesem Verstande würde auch vielleicht Hr. Unzer, *) der sonsten die unvollkommenen Thiere für blos organisirte Körper hält, ihnen eine Seele beylegen können, wofern noch irgend ein Gehirn oder ein anderes die Stelle des Gehirns vertretendes Werkzeug da ist, das von den übrigen Theilen des organischen Ganzen unterschieden werden kann. Die letzte Stufe in den beseelten Wesen kann sich endlich in solche verlieren, die völlig nichts mehr als bloße organisirte Maschinen sind, bey welchen die Quelle der eigenmächtigen Lebensbewegungen, so ferne es dergleichen giebt, mehr gleichförmig durch die Theile des Ganzen verbreitet ist, ohne daß ein besonderes sich ausnehmendes Behältniß dieser innern wirksamen Lebenskraft in ihnen vorhanden sey.

Ein solches Seelenwesen oder eine psychologische Seele, kann nun zwar als der Mittelpunkt der thierischen Natur und der thierischen Veränderungen vorhanden, und also in so weit auch Regent des organisirten Ganzen seyn, aber auch hiebey so passiv sich verhalten, daß es bloß leidentlich die Eindrücke aufnimmt, wie sie ihm durch die Empfindungswerkzeuge zugeführet werden, sie dann fühlet, und zurückwirket, nur in der Richtung, und mit der Kraft, die ihm von den organischen Kräften des Körpers beygebracht ist, wie eine Kugel sich dahin treiben lässet, und mit so vieler bewegenden Kraft fortgeht, wie es der Druck oder der Stoß auf sie mit sich bringet.

Solche Seelenwesen können wohl bloße Gefühle haben, ohne Vorstellungen zu machen. Bey den vollkommenen Thieren finden wir die Seele bis auf einen gewissen Grad selbstthätig, nemlich bis dahin, daß sie empfangene Eindrücke von den äußern Gegenständen aus

*) Physiologie der eigentlich thierischen Natur.

Eigenmacht reproduciren, und also Vorstellungen machen können. Vielleicht wohnt auch diese Seelenkraft bey ihnen noch mehr in dem Gehirn, dem körperlichen Organ des vorstellenden Wesens, als in der unkörperlichen, und eigentlich nur empfindenden Seele. Denn daß es auch hierinn eine Gradation geben könne, die uns auf einen analogischen Beweis für die Immaterialität der menschlichen Seele hinführet, will ich bey einer andern Gelegenheit mit mehreren zeigen, und hier nur im Vorbeygehen erinnern, daß die Analogie der Natur und die Stufenleiter der Wesen so wenig den Uebergang von blos organisirten Körpern, zu den mit einfachen Seelen begabten, oder eigentlich **beseelten** ausschließe, wie einige neuere Vertheidiger des Materialismus zu behaupten suchen, daß sie vielmehr solche zu erfodern scheine, und daher die **substanzielle Einheit** der menschlichen Seele wahrscheinlich mache.

Bey dem Menschen ist die Seele in einem **höhern Grad selbstthätig.** So sehr sie auch an den äußern Organen der Empfindung und der Bewegung gebunden ist, so besitzet sie doch eine weit größere Selbstmacht in ihrer Grundkraft, als die Seele bey irgend einer andern Thierart.

Diese Selbstmacht ist es, welche sie aufgelegt macht, die empfangenen Modifikationen oder ihre nachgebliebenen Spuren von neuen durch sich selbst wieder zu erwecken. So wie ihre vorzügliche, feinere, geschmeidigere, Modifikabilität sie der **innern** Empfindungen, als Veränderungen, die sich von den von außen empfangenen Impressionen mehr und weiter in ihr Innerstes und in ihre Kräfte verbreiten, fähig macht, so macht ihre Selbstthätigkeit sie zu einem vorstellenden und denkenden Wesen.

Eben diese höhere innere Selbstmacht ihrer Urkraft ist die Quelle von ihrer größern **Unabhängigkeit** und

von

Digitized by Google

von ihrer Freyheit. Die Freyheit ist wie die Vernunft eine der spätesten Aeußerungen der zu ihrer Reife fortschreitenden menschlichen Natur. Daß aber die Freyheit in nichts anders bestehe, als in einer weiter entwickelten und erhöheten Selbstthätigkeit der Grundkraft, wie es von der Vernunft aus der vorhergehenden Analysis sich gezeiget hat, verdienet noch eine weitere und eigene Untersuchung in dem folgenden.

Ob nicht auch der Körper des Menschen, wenn nicht Vorzüge an Macht und Stärke und Geschmeidigkeit, doch dergleichen an innerer Selbstthätigkeit und an Unabhängigkeit von dem Einfluß der äußern Dinge, vor andern thierischen Körpern voraus habe, ist eine Frage, die wenigstens mit Wahrscheinlichkeit bejahet werden kann. Verräth sich nicht so etwas bey seiner Ernährung und Erhaltung? Die äußere Luft und Nahrungsmittel sind ihm zwar eben so unentbehrlich, als sie jedweder Thierart sind; aber da kein anderes Thier in so verschiedenen Himmelsgegenden und bey so verschiedenen Nahrungsmitteln so gut sich erhalten, sich fortpflanzen, und sich vermehren kann, als das Menschenthier, so scheinet dieß doch eine größere Unabhängigkeit seiner Naturkräfte von den besondern äußern Gegenständen zu beweisen, welche auf eine größere innere Selbstthätigkeit seiner thierischen Kräfte zurückführt. Und diese würde vermuthlich wiederum auf die innere Stärke und Selbstthätigkeit des Gehirns und der Seele, als auf seine Quelle zurücke weisen, wenn man nur die Fakta mit Sorgfalt sammlen und vergleichen wollte. Denn wenn man die Beyspiele von solchen Personen betrachtet, die auf Reisen in entfernten Ländern, dem Einfluß der verschiedenen Witterungen, des Klima und der Nahrungsmittel widerstanden, und sich dabey munter und gesund erhalten haben, da andere ihnen untergelegen sind, so hat man Gründe zu glauben, daß jene diesen Vorzug

mehr ihrem gesetzten und starken Muth, der sich bey allen Abwechselungen aufrecht erhält, und also ihrer Seelenstärke, als der vorzüglichen Festigkeit und Stärke ihrer körperlichen Kräfte zu verdanken haben.

3.

Da die Seele ein Wesen ist, welches leidet und wirket, sich modificiren lässet, und thätig etwas in und außer sich hervorbringet; so wird derjenige, der das Unterscheidungsmerkmal der menschlichen Seele in einer **vorzüglichen Modifikabilität und Selbstthätigkeit** setzet, am Ende weder mehr noch weniger als dieß sagen: sie ist **eine Seele in einem höhern Grade**; sie ist, von der **leidenden** Seite betrachtet, von einem größern Umfang, und innerlich weicher, mehr und tiefer durchdringlich, und als **thätiges** Wesen betrachtet, hat sie eine größere innere Kraft, auf sich und auf andere Dinge zu wirken.

Gehen wir nun aber mit dieser Idee, von einer größern Empfänglichkeit und einer größern Selbstmacht, bis auf die Naturkraft der Seele in dem Zustand zurück, in welchem diese vor ihrer Entwickelung zu einem vorstellenden und denkenden Wesen sich befindet, können wir alsdenn ihr solche auch in dieser Verfassung noch zuschreiben? oder ist es nicht vielmehr nur eine Anlage zu einer solchen Selbstmacht zu gelangen, die der Urkraft zugeschrieben werden kann? Laßt uns sagen, die Grundkraft der Seele besitze eine vorzügliche Perfektibilität an Selbstmacht, so irren wir nicht, weil sie sich als ein solches Wesen nachher wirklich beweiset, woferne wir anders nicht die ganze Ursache ihres nachherigen Vorzuges in den Körper, durch den sie sich ausbildet, setzen wollen. Und dennoch, wenn wir auch alles auf die Einwirkung äußerer Ursachen schieben wollten, so sind diese so beständig mit dem menschlichen Seelenwesen von dem ersten

embryo-

embryonischen Zustande an verbunden, daß wir diese vorzüglich perfektible Selbstthätigkeit noch immer als ein Grundmerkmal gebrauchen können, wenn wir in der Vergleichung der Menschenseelen und der Thierseelen nicht weiter als auf jenen ersten embryonischen Stand, wo die Ausbildung zum völligen Thiere schon angefangen hat, hinausgehen wollen. Und dieß wäre schon weit genug gegangen.

Wenn die vorzügliche Selbstmacht als ein Unterscheidungsmerkmal der Urkraft der Seele angesehen wird, so wird ein Schluß gemacht von der Anlage, vorzüglich selbstthätig zu werden, auf ein wirklich vorhandenes vorzügliches Vermögen, auf eine schon in ihr existirende Selbstkraft. Ist diese Folgerung nicht etwas bedenklich? Können die wirklichen reellen Vermögen in einem Wesen nicht dermalen geringer und schwächer seyn, als in einem andern, wenn jenes gleich aufgelegt ist, mehrere als dieß letztere anzunehmen, und in der Folge sich über dieses zu erheben? Ist die treibende Kraft in dem Saamen der Eiche darum innerlich größer, stärker, mächtiger, als in dem Saamen der schneller nach allen Dimensionen sich entwickelnden Kohlstaude, weil jene noch immerfort mehr Vermögen annehmen, sich immer mehr entwickeln und wachsen, und die letztere so weit hinter sich zurücklassen kann?

Wir verlieren uns in die Dunkelheit der Begriffe von **Kräften**, **Vermögen**, **Anlagen**, **Graden** und **Entwickelungen**, wenn wir weiter hierinn hineingehen, und sammlen höchstens noch Ein Beyspiel mehr zu so vielen andern, wie unentbehrlich zu jeder gründlichen Untersuchung über die Natur der wirklichen Dinge die Auflösung der allgemeinen Verstandesbegriffe, das ist, eine vernünftige Metaphysik sey. Es ist meiner jetzigen Absicht gemäßer, bey der Perfektibilität an Selbstmacht stehen zu bleiben, als noch weiter den Grund

dieser Perfektibilität selbst in einer größern Stufe der Vermögen der Urkraft aufzusuchen. Aber so viel ist doch ohne viele Spekulationen leicht zu begreifen, daß von zwo Kräften, die im übrigen an nächsten Vermögen zu wirken, nichts vor einander voraus haben, davon Eine eine Erhöhung annehmen kann, deren die andere nicht fähig ist, die erstere dieser Perfektibilität wegen, auch schon eine innere absolute Realität besitzen müsse, sie sey nun eine bloße **Anlage**, oder ein größeres inneres **Bestreben**, ein stärkerer Ansatz oder Drang, oder was sie wolle, welche der andern mangelt. Denn selbst die **Empfänglichkeit** zu einem höhern Grade in dem Vermögen, diese bloße Möglichkeit, daß eine Leichtigkeit etwas zu wirken entstehe, erfodert doch etwas positives in der Kraft, als eine Anlage dazu, oder als ein Keim, der entwickelt werden kann, wofern nicht etwan die nachherige Erhöhung nur allein von der Wegräumung äußerer Hindernisse abhängen, oder eine Wirkung einer fremden Kraft seyn soll, die sich mit dem empfänglichen Wesen verbindet, und nun eine größere Kraft mit jener verbunden ausmacht. Aber dieser Anwachs würde auch nur uneigentlich als eine Erhöhung des erstern empfänglichen Vermögens angesehen werden. Denn wenn eine größere Stufe eines Vermögens in dem Innern eines Dinges entstehen soll, so müssen auch eigene Grundzüge, als die Grundanlagen dazu vorhanden seyn; es mag der Uebergang von der Anlage zu dem wirklichen Vermögen, von dem entferntern Vermögen zu dem nähern; von der Möglichkeit sich zu äußern zur Wirklichkeit; von bloßer Disposition zur Leichtigkeit, durch eine Art von Epigenesis, von Anwachsen, oder durch eine Evolution des Vorhandenen vor sich gehen. Ich würde daher für mich selbst kein Bedenken haben, die vorzügliche Perfektibilität an selbstthätiger Kraft für eine Folge einer vorzüglichen innern Größe der Urvermögen anzunehmen, und

Digitized by Google

also auch in der **vorzüglichen Modifikabilität und in der größern innern Stärke der thätigen Kraft**, einen Grundcharakter der menschlichen Seele auch bis in die entfernteste Urkraft hin zu erkennen. Und es ließe sich hiemit wohl vereinigen, daß die mit minderer Selbstmacht in ihrer Grundkraft versehene Thierseelen, dennoch in Hinsicht der schon entwickelten Selbstmacht bey ihrer Geburt einen Vorsprung vor den Menschenseelen voraus haben, wie die einjährige Weide vor der einjährigen Eiche voraus hat. Aber ich überlasse andern diese Hypothese als eine Vermuthung, die ihren Grund in einer Spekulation über Kräfte und Vermögen hat, die ich zur Zeit aber weder durch eine evidente Demonstration zu erweisen, noch durch eine einleuchtende Analogie wahrscheinlich zu machen weis.

4.

Ist nun aber gleich ein höherer Grad innerer Receptivität und Perfektibilität der Selbstmacht ein Grundcharakter der Menschheit, so verdienet noch dieß eine Untersuchung, ob solcher vollständig und bestimmt genug sey? Es verräth sich bald, was hieran noch fehle. Wie groß soll denn dieser Vorzug seyn, und welches ist das Maaß, wodurch die Größe desselben angegeben, und ihr Abstand von dem Grade in den Thierseelen bestimmet werden kann? Höchstens kann man so viel sagen; jene könne bis zur Vernunft und Freyheit entwickelt werden, die Thierkraft nicht. Aber wie weit ist denn das Größte in der thierischen Entwickelung unter dem Größten in der menschlichen?

Wie viele Fragen bleiben hier noch mehr zurück, auf die ich keine Antwort weiß. Ist nun der Unterschied zwischen Menschen und Thieren blos ein **Stufenunterschied**? oder ist **Verschiedenartigkeit** da?*) Ist der

*) Man sehe den ersten **Versuch**. XVI. 1. 2. 3.

Stufenunterschied zufällig, veränderlich, oder natürlich und unabänderlich? Wenn dieß letztere ist, führt denn nicht eine nothwendige Einschränkung und eine wesentliche Unfähigkeit, auf immer aus gewissen Gränzen herauszugehen, nicht auf einen andern Mangel in der Natur zurück, der nicht wiederum nur in einem mindern Grade bestehet kann, sondern eine Qualität und eine Beziehung der Vermögen auf einander in der Urkraft, die wir nicht kennen, und also einen gänzlichen Mangel einer absoluten Realität zum Grunde haben muß? oder ist bey der gänzlichen **Einartigkeit der Urkräfte in den einfachen Wesen**, die Leibnitz am lebhaftesten und am besten dachte, dennoch der Stufenunterscheid zwischen ihnen, den ihnen der Schöpfer vom Anfang ihres Daseyns an mitgetheilet hat, von unendlicher Größe? so daß die Kluft zwischen dem niedern Wesen und den Wesen der höhern Gattung auch bey einem immer dauernden Fortschritt in der Entwickelung nicht zu übersteigen ist? so daß das niedrige Wesen in seiner höchsten Stufe das höhere, so wie es in seiner niedrigsten ist, nimmermehr erreichen kann? Die mehresten Philosophen sehen den Unterscheid der Seelen für zufällig und veränderlich an, und schreiben ihn sogar nur den äußern Umständen und ihrer Lage in der Welt zu. Ich weis keine Gründe, womit ich dieß behaupten oder läugnen könnte.

Ist aber in dem neugebohrnen Menschen schon der bestimmte natürliche Vorzug vorhanden; so ist es auch außer Zweifel, daß die erste Aeußerung einer menschlichen Seele, und ihr erstes Gefühl, von der ersten Aeußerung und dem ersten Gefühl einer Thierseele unterschieden seyn müsse. Jeder Eindruck wird dorten schon mehr verbreiter, tiefer eingezogen, und mit mehrerer Perfektibilität ergriffen, als hier; das heißt dorten ist die Empfindung **menschlich**, mit dem Anfang des Denkens verbunden, obgleich dieses noch unbemerkbar ist. Und

in

in diesem Verstande lieget in jedwedem Gefühl einer Menschenseele schon der Ansatz zum Gedanken. Denn jedwede einzelne Handlung einer Substanz ist in ihrer völligen Individualität betrachtet, ein Effekt von ihren gesammten Naturvermögen, ob sie gleich nicht von jedem einzelnen Vermögen hervorstechende Züge in sich enthält. Nur sind wir dadurch noch nicht berechtiget, zu sagen, das neugebohrne Kind mache schon Schlüsse, und handle mit Freyheit. Die Blüthen und die Früchte des Baums sind ihrer Anlage nach in der jungen Pflanze, die aus der Erde hervorgeht. Aber auch nur der Anlage nach, welches freylich nach der Idee derer, die die Evolution behaupten, eben so viel ist, als dem Anfang nach. Indessen wenn auch die Anfänge oder die ersten Elemente vorhanden sind, so ist es doch mehr sinnreich und schön als philosophisch richtig gesagt, daß die Sache selbst schon im kleinen vorhanden sey. Die erfoderliche Größe giebt ihr erst ihr Wesen und ihren Namen, und der Anfang der Sache kann gar sehr von der Sache selbst unterschieden seyn.

Ist die angebohrne Perfektibilität der menschlichen Seele größer, als bey den Thieren, so kann es damit, wie oben schon erinnert ist, wohl bestehen, daß dennoch die Thierseelen mit größern und schnellern Schritten zu ihrer völligen Auswickelung fortgehen, als die Menschenseelen. Denn man kann nicht schließen, weil das Thier sich seiner Sinne schneller bedienen lernet, und an Seele und Körper geschwinder zu seiner größten Vollkommenheit gelanget, als der Mensch, so müsse die Perfektibilität, als eine positive Eigenschaft der angebohrnen Naturkraft bey jenen stärker wirken und größer seyn, als bey den langsamer sich entwickelnden Menschen. Der Vorzug des Menschen soll in einer größern Anlage an Seelenvermögen bestehen. Die Seelenkraft ist aber nicht einerley mit der ganzen Lebens- und Entwickelungs-

kraft

kraft des Thiers, welche in der Seele, in der Organisation des Gehirns, und in dem äußern thierischen Körper, auch wohl in den äußern Ursachen vereiniget ist. Das Thier kann sich also wohl schneller perfektioniren, sich schneller Empfindungen aufsammeln, und mit Vorstellungen erfüllen, weil seine körperlichen Nervenkräfte schneller wachsen und ihr Trieb zur Entwickelung in diesem auch die Seele mit entwickelt, nicht aber weil das Princip in der Seele mächtiger treibet. Bey dem Menschen, wo die Seele mehr sich selbst durch ihre eigene Kraft entfalten soll, können die Entwickelungen im Ganzen wohl langsamer erfolgen, und ihre Wirkungen anfangs geringer seyn, obgleich die Seelenkraft selbst mehr arbeitet. Aber wenn man allein die Seelenhandlungen mit einander vergleichet, so kann man es mit gutem Fug bezweifeln, daß die Menschenseele in der ersten Zeit des Lebens hinter den Thierseelen in ihren Vermögen zurück bleibe. In dem ersten Lächeln des Kindes fand Aristoteles schon mit Recht die Merkmale der Vernunft, und die Handlungen der meisten unter den völlig erwachsenen Thieren verrathen nicht soviel Vorstellungs- und Beziehungsvermögen, als die Mienen und Gebehrden des Säuglings von vier Wochen, wenn er lächelt oder weinet. Die angebohrne Würde der Menschheit scheint in dem ersten Anblick des Kindes deutlich hervorzuleuchten, da man in den künstlichsten Handlungen der Thiere nichts mehr als ein vernunftloses Thier siehet, das auch da, wo wir am meisten über seine Instinkte erstaunen, nicht anders sich zeiget, als ein Wesen, dessen wunderbare Organisation zwar die Weisheit seines ersten Urhebers darstellet, das aber selbst keine Bestrebungen oder Thätigkeiten einer weisen und überlegenden Seele zu erkennen giebt. Was die Künste der abgerichteten Thiere betrift, so können solche noch weniger mit den menschlichen Handlungen des Kindes in Verglei-

gleichung kommen. Sie sind so wenig Beweise von erhöheten Seelenkräften in den Thieren, so sehr wir sie auch bewundern, weil wir sie an Thieren sehen, wo wir sie nicht gewohnt sind, daß sie vielmehr eine wahre Herabsetzung der thierischen Natur sind, die bey der gewaltsamen Einklemmung in eine gewisse Form geschwächet und zerdrücket worden ist. Es ist bekannt, daß die Geschicklichkeit des zur Jagd abgerichteten Falken, die uns von außen eine Wirkung eines größern Witzes zu seyn scheinet, in der That in Furcht und Aberwitz gegründet ist. Und so findet man es bey andern abgerichteten Vögeln, Affen, Bären, und so gar bey den Hunden.

In der tiefsten Erniedrigung, in der man jemals die menschliche Natur gefunden hat, in dem Wald-Bär- und Schaf-Menschen, in den sprachlosen Ichthyophagen des **Diodors**, *) wenn es anders dergleichen, wie zu zweifeln ist, je gegeben hat, wo nur die Naturanlage vollständig gewesen ist, da hat sich der Vorzug an Empfindlichkeit und Selbstthätigkeit, als der unauslöschliche Charakter der Menschheit offenbaret. Der Bärmensch war doch mehr als ein Bär; der Schafmensch mehr als ein Schaf. Es giebt unendliche Stufen von der Form des neugebohrnen Kindes an bis zu der Form des dreyßigjährigen Mannes, und die mannigfaltigen Modifikationen der Menschheit, womit uns die Erfahrung bekannt gemacht, zeigen, auf welcher niedrigen Stufe sie in ihrer Entwickelung zurückgehalten werden könne. Aber die Naturvorzüge sind in allen. Die angebohrne Selbstmacht beweiset zwar keine so starke Triebe, daß sie ohne Reizungen von außen zu haben, allenthalben in gleicher Stärke hervorgehe, sich allenthalben gleich entwickele, und durch alle äußere Hindernisse sich nothwendig durcharbeite. Und dieß lehret uns unsere Erfahrung in der Nähe. Deutlicher und auffallender lehrt

*) *Diodor. Sicul. Rer. Ant. Lib. IV. Cap. 3.*

lehrt es die Geschichte der Menschheit, was aus einem solchen Wesen, wie der Mensch ist, bey der natürlichen Schwäche und Trägheit der Kräfte, bey der Größe und Mannigfaltigkeit der körperlichen Bedürfnisse, wodurch die thierische Kraft zuerst und am stärksten hervorgelocket, aber auch die feinern Wirkungen der Selbstmacht in der Seele verhindert werden, und endlich unter mehr oder günstigern Gelegenheiten mit seiner innern Selbstthätigkeit zu wirken, werden kann. Aber der Grundcharakter der Menschheit, die vorzügliche Modifikabilität, und Anlage zur Selbstthätigkeit, sie mag sich wenig oder viel entwickeln, und auch bey den verschiedenen Individuen von verschiedener Größe seyn, gehöret unter die unveränderlichen Kennzeichen der Menschheit, die man allenthalben findet, wo es Menschen giebet.

Anhang zum eilften Versuch.

Einige Anmerkungen über die natürliche Sprachfähigkeit des Menschen.

I.

Aus der natürlichen Vernunft- und Sprachfähigkeit des Menschen kann nicht geschlossen werden, daß solche bey ihm auch hinreiche, selbst sich eine Sprache zu erfinden.

1.

Wenn der Mensch so weit gekommen ist, daß er sprechen kann, so sind alle Grundzüge der Seele deutlich entwickelt, und der Mensch der Seele nach, **völlig ausgebildet**, so daß alles was nun noch weiter geschehen kann, blos im Auswachsen bestehet. Ist Sprache da, so ist auch schon ein wirklicher Gebrauch des Ver-

Verstandes da; und ist dieser da, so wirket der Mensch schon als ein freyes Wesen. Vielleicht kann man die Seele noch frühzeitiger für völlig gebildet ansehen, ehe es noch zum Sprechen kommt, aber desto gewisser ist sie es in dieser Epoche, in der nicht blos Anlage zur Vernunft, und Anlage sprechen zu lernen, sondern auch wirkliche Vernunft, und Sprachfähigkeit, als unmittelbare nächste Vermögen vorhanden sind.

Laß es uns dahin gestellet lassen, auf welche Art die Entwickelung der Grundkraft bis dahin vor sich gehe, was in dieser die angebohrne Anlage zu jenen Fähigkeiten eigentlich sey, und in welcher Beziehung sie auf diese letztern stehen mögen? so muß uns doch noch eine andere fruchtbare Untersuchung aufstoßen, wenn wir bey dieser Entwickelung auf die **äußern Umstände und Ursachen** sehen, deren Einfluß zu ihr erfodert wird, und auf die größere oder geringere Nothwendigkeit dieses Einflußes. Die Anlagen zur Sprache und Vernunft sind in der angebohrnen Natur; und diese Natur treibet durch innere Kraft wie der Keim in den Pflanzen, wenn die ihn in Thätigkeit setzende äußern Ursachen vorhanden sind, und die Umstände eher seiner Natur gemäß sich entwickeln lassen. Da nun aber die erfolgende Entwickelung so wohl von äußern als von innern Ursachen abhängt, wie weit sind jene unentbehrlich, wenn wir blos hier die Sprachfähigkeit in Betracht ziehen? Wie starktreibend ist die innere Naturanlage dazu und wie weit braucht es der Pflege und der Reizung von außen? Ist hier nichts weiter nöthig, als was der natürlich nothwendige Gebrauch vollständiger und gesunder Sinnglieder schon mit sich bringet? oder ist überdieß noch eine **Anführung** von andern schon bis zur Sprache entwickelten Menschen und eine **Instruktion** erfoderlich, wie eine Art von künstlicher Pflege bey unseren Pflanzen und heißen Erdstrichen, wenn sie zu Blüthe kommen und reife Früchte geben sollen.

Digitized by Google

In den neuern Untersuchungen, die durch die bekannte Berlinische Aufgabe über die Erfindung der Sprache veranlasset worden sind, ist die allgemeine Frage besonders in der letzterwähnten Anwendung auf die **Sprachfähigkeit** vorgekommen. Aber da die Art und Weise, nach welcher die Entwickelung der Anlage zum Sprechen innerlich erfolget, am meisten die Aufmerksamkeit der Philosophen erfodert hat, die sich mit der Auflösung der Aufgabe beschäftiget, so hat es sich am Ende gezeigt, daß der Punkt, von der **Entbehrlichkeit oder Unentbehrlichkeit der menschlichen Anführung**, der doch Einer der wesentlichsten Stücke war, wenige Aufklärung mehr erhalten habe, als er nicht vorher schon hatte. Die Verbindung der Vernunft und der Sprache mit einander, ihr wechselseitiger Einfluß in einander, und die Art, wie die Grundkraft des Menschen unter der Voraussetzung, daß sie aus innerer Genugsamkeit sich Ideen und Begriffe verschaffe, auch zugleich auf **Wörter** kommen müsse, und wie diese wiederum die Begriffe befördern, ist, wie ich meine, völlig ins Helle gesetzt. Aber was die Fortschreitung von dem angebohrnen Zustand der Grundkraft bis zu den ersten Begriffen und deren Bezeichung durch Töne betrift, und insbesondere die Frage; ob nicht Beyspiele anderer, Ermunterungen, Anführungen durch gewisse geflissentlich eingelenkte Umstände, unter welchen man die Naturkraft setzen kann, als Geburtshelfer des wirklichen Gebrauchs des Verstandes, und der Sprachfähigkeit, nothwendig sind, und unter welchen Bedingungen? so ist zwar hierüber von einigen vieles vortrefliches gesagt, aber auch noch vieles zurückgelassen worden. Der angebohrnen Vernunft- und Sprachfähigkeit ohngeachtet hat es doch Waldmenschen gegeben. Dieß allein ist schon Beweises genug, daß damit die Sache nicht erkläret werde, wenn man sich nur überhaupt auf

die

Digitized by Google

die menschliche Anlage zur Sprache und auf die Art, wie sich solche entwickeln könne, berufet. Es gehöret mehr dazu, wenn man erweisen will, der Mensch habe durch seine innere Naturkraft, ohne Vorgang und Anführung, eine Sprache wirklich erfinden können und müssen.

Hier will ich nicht wiederholen, was andere, und was ich selbst darüber in einer besondern Schrift *) gesagt habe. Die Sprachmöglichkeit, die Anlage zum Sprechen, oder, wenn man lieber will, die Sprachfähigkeit des Menschen ist außer Zweifel; der Mensch hat die Anlage, sich Ideen und Begriffe aus seinen Empfindungen zu machen; Anlage, seine Empfindungen und seine Ideen durch Zeichen andern zu erkennen zu geben, und viele und große Veranlassungen, dieß vermittelst seines Sinnorgans wirklich zu thun. Ist aber einmal ein Anfang im Sprechen gemacht worden, so reicht sein natürlicher Witz so wohl hierinn, als bey allen andern menschlichen Erfindungen schon hin, die ersten Elemente weiter zu entwickeln. So viel kann als außer Zweifel gesetzet, angesehen werden; es läßt sich wenigstens aus dem völlig beweisen, was wir bey dem Kinde, wenn es eine Sprache von andern erlernet, wirklich antreffen. Nur was die innere Stärke des Entwickelungstriebes betrift, wenn die Natur sich selbst überlassen ist, wobey es auf Größen ankommt, so ist es schwerer, solche zu bestimmen. Thierische Töne brechen von selbst durch den Mechanismus des Körpers hervor, aber ist der sich selbst überlassene Denktrieb stark genug, diese bis zur menschlichen Sprache zu erheben? darüber will ich einige Anmerkungen hinzusetzen. Es ist dieß ein besonderes Beyspiel zu der vorhergehenden allgemeinen Betrachtung über die Beschaffenheit der Naturanlagen.

II. Der

*) Abhandlung über den Ursprung der Sprache und der Schrift. Bützow 1772.

II.

Der Grund, warum vorzüglich die Töne zu Zeichen der Sachen gebrauchet worden sind, liegt nicht sowohl darinn, daß der Sinn des Gehörs ein mittler Sinn ist, als darinn, daß der Mensch die Eindrücke auf diesen Sinn eben so durch sein Stimmorgan andern empfinden lassen kann, als er sie selbst empfunden hat.

Darinnen, daß der Sinn des Gehörs unter den äußern Sinnen in mancher Hinsicht gleichsam der mittlere Sinn ist, dessen Eindrücke nicht zu matt und nicht zu stark, nicht zu undeutlich, noch zu deutlich, nicht in zu großer Menge auf einmal die Seele überfallen, u. s. w. darinnen suchet der Verfasser der vortrefflichen Preisschrift die vornehmste Ursache, warum die Eindrücke auf diesen Sinn zuerst und am leichtesten die Merkmale der Objekte darreichen; welches denn die Veranlassung war, daß auch die übrigen aus andern Empfindungen hinzu gekommenen Merkmale, mit jenen vereinigt, und mit ihnen auf dieselbige Art durch die Schallarten bezeichnet wurden. Ueber diese Mittelheit des Gehörs saget uns der gedachte Verfasser viel Wahres, Schönes und Einnehmendes. Aber es scheinet mir selbige doch nicht die Ursache, wenigstens nicht die vornehmste von dem zu seyn, was Hr. Herder daraus herleitet. Sollte das Blöcken des Schaafs wohl das erste Merkzeichen dieses Gegenstandes darbieten? Das erste, was die Reflexion fassen, und was sie vor allen andern angeben müsse, wenn sie das Schaaf für sich selbst sich bemerken will? und wenn es in diesem einzelnen Fall also gewesen wäre, sollten denn wohl überhaupt im Durchschnitt die Schallarten und die Töne die ersten Kennzeichen gewesen seyn, welche die Reflexion unterschieden hätte. Die Impressionen

sionen auf das Gehör mögen unter die erstern gehören, welche die Reflexion gewahrnimmt und unterscheidet, aber daß sie als **Merkzeichen von Gegenständen** gebrauchet wurden, setzte voraus, daß diese Empfindungen mit den Empfindungen des Gefühls und des Gesichts vereiniget waren, und zusammen Eine Idee von einem Objekte ausmachten. Diese Vereinigung konnte aber so geschwinde nicht vor sich gehen. Die Eindrücke des Gehörs weisen am wenigsten auf die Stelle hin, wo sie her kommen. Wie konnte also der Mensch, der das Schaaf vor Augen hatte, wissen, daß der Schall des Blöckens von dem Dinge herkomme, das er sah und fühlte? Ehe er dieß erkannte, mußte die so klar und leicht sich absondernde sichtliche Gestalt des Schaafs und seine Farbe schon bemerket seyn. Der Hang, bey den Sachen auf die Töne Acht zu haben, und sie dadurch zu charakterisiren, scheinet mehr eine Wirkung von vorher gegangenen Erfahrungen zu seyn, aus denen man es erlernet hatte, daß diese die brauchbarsten Bezeichnungen wären, um andern seine eigenen Eindrücke bekannt zu machen; als davon, daß die Gegenstände sich am leichtesten durch ihre Töne hätten in uns bemerken und unterscheiden lassen.

Die Ursache, warum alle Arten von Empfindungen und Ideen sich mit den **Gehörseindrücken** in der Folge vereiniget, und durch den nämlichen Weg mit diesen hervor zu gehen, scheint viel näher zu liegen. „Die Gehörsempfindungen sind die einzigen, welche „so wie sie aufgenommen sind, nachgemacht und äußer„lich dargestellet werden können, ohne die nämlichen „oder ihnen ähnlichen Dinge, von welchen sie zuerst ent„standen, vor sich zu haben.“ Das gesehene Rind durch gezogene Linien wieder sichtbar zu machen, war weitläuftig. Die Mittheilung des Geschmacks, des Geruchs und des Gefühls erfodert, daß dieselbigen Gegenstände den Sinnen des andern vorgehalten wurden,

oder doch ähnliche. Aber das Gebölke des Stiers machte der Mensch nach, und ließ es andern so hören, wie er es selbst gehöret hatte. In dem Stimmorgan war der Kanal zum Hervorgang der Gehörsempfindungen, und zur Bezeichnung der Dinge, und daher wurden die Töne so wichtige Merkmale, und darum drängten sich die übrigen Empfindungen in die Gesellschaft der Töne; und alle Hülfsmittel der Phantasie und der Dichtkraft wurden aufgeboten, um die sinnlichen Eindrücke so einzurichten, daß sie in Gesellschaft der Töne hervorgehen konnten.

III.

Es ist nicht erwiesen, weder daß der Mensch von selbst keine Sprache erfinden könne; noch daß er von selbst nothwendig sie erfinden müsse. Es giebt einen Mittelweg zwischen diesen beyden Meinungen.

Süßmilch und Hr. Herder haben sich über die Erfindung der Sprache aus eigener Naturkraft am positivsten, aber auf die entgegengesetzte Art erkläret. Der Mensch kann durchaus die Sprache nicht erfinden, und hat sie nicht erfunden. Dieß ist die Behauptung des erstern, der Vorgänger,*) und auch nach der letztern Erörterung der Sache, Nachfolger gehabt hat. Der Mensch muß die Sprache erfinden, und hat sie erfunden. Dieß hat Hr. Herder zu beweisen gesucht. Eine mittlere Meinung zwischen beiden war die meinige in der vorhergedachten Schrift. Ein Mensch kann die Sprache selbst erfinden, aber es gehören vortheilhafte Umstände dazu, und vor allen andern, eine schon bestehende Verbindung mit seines Gleichen. Ferner, es ist wahrscheinlich, Menschen würden die Sprache erfinden,

*) Zobels Gedanken über die verschiedenen Meinungen der Gelehrten von dem Ursprung der Sprache.

den, wenn mehrere sprachlose Heerden von ihnen in der Form der Waldmenschen, oder wie das mutum pecus des Horaz und des Lukrez, auf der Erdfläche in verschiedenen Himmelsgegenden verbreitet wären. Dieß **Erfinden können**, und **vermuthlich erfinden werden**, steht zwischen dem **Nichtkönnen** und dem **Müssen**. Jetzo will ich einen Schritt dem letztern näher zugehen. Es ist, meiner Meinung nach, nicht daran zu zweifeln, daß in dem verbreiteten Menschengeschlecht die Menschheit sich nicht durch den innern Drang ihrer natürlichen Fähigkeiten irgendwo von selbst zur Sprache verhelfen sollte.

Die, welche behaupten, der Mensch **könne** die Sprache **nicht** selbst erfinden, haben sich des Grundes bedienet; daß diese Erfindung den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft erfodere, der aber nicht vorhanden seyn kann, so lange es an Sprachen gänzlich fehlet. Dieser Schluß ist übereilt, weil es unerwiesen, und weder mit der Natur der menschlichen Denkkräfte, noch mit der Beobachtung übereinstimmet, daß jedwede Ideen und Denkarten schlechthin solche Zeichen, wie die Töne sind, voraussetzen. *) Empfindungen hat der Mensch durch seine blos thierische Natur. Nun kann die Denkkraft von diesen zum Bewußtseyn übergehen, und sich Ideen und Begriffe verschaffen; ja sie muß schon als Denkkraft vorher wirksam gewesen seyn, ehe sie die Wirkungen des Verstandes durch Töne andern mittheilet. Es ist freylich wohl wahr, daß sie keine große Schritte ohne Sprache machen und bald ganz stehen bleiben, oder doch durch die ihr aufstoßende Schwierigkeiten aufgehalten werde, wenn ihr nicht die Wortzeichen zu Hülfe kommen.

Deswegen möchte ich aber **Süßmilchs** Gedanken selbst nicht Unsinn nennen. Wie wenn er behauptet, es sey die Denkkraft von Natur so schwach, daß sie ohne eine

*) Sechster Versuch. II.

Beyhülfe von außen zu ihrer Entwickelung durch eigene innere Kraft nicht gelangen könne, womit hat Hr. Herder dieses widerlegt? Etwan damit, weil der Mensch alsdenn auch keiner Instruktion von außen fähig seyn würde, als welche doch auch innere Vernunftkraft voraussetze, um sie annehmen zu können? Hierinn ist nur so viel richtig, daß wo noch nicht einmal ein Anfang von Vernunft ist, da sey der Mensch auch keines eigentlichen Unterrichts fähig; aber kann er deswegen nicht angeführt, nicht gezogen, nicht geleitet werden, wie es die Thiere können! Kann sein blos thierisches Nachahmungsvermögen nicht erwecket, und unter gewisse Umstände gesetzet werden, unter denen die gereizte Sinnlichkeit eine solche Richtung nehmen, und ein solches Maaß halten muß, daß die Denkkraft die nächsten und leichtesten Veranlassungen antrifft, sich auszulassen? Beider dieser Mittel bedienen wir uns bey unsern Kindern. Süßmilch verlangte nichts mehr, wenigstens war zur Vertheidigung seiner Meinung nichts mehr erfoderlich, als daß so eine Anführung, als wir unsern Kindern geben, schlechthin jedem Individuum unentbehrlich sey, um die sonst zu schwache und zu sehr gehinderte Naturkraft fortzuhelfen.

Der Mensch hat angebohrnes Reflexionsvermögen. Recht gut. Aber ist dieses so mächtig, als ein Instinkt? **Der beste Saame, in dem besten Erdreich, kann durch allzuviel Nässe verquellen, oder durch zu große Dörre vermodern, und beides, Nässe und Wärme ist ihm in einem gewissen Verhältniß nothwendig, um nur aus der Erde zu kommen, geschweige denn zur Blüthe zu gelangen? Wo ist der Beweis geführet worden, daß dieser nothwendige Einfluß von außen nicht fehlen könne, wenn kein Mensch dem andern mit einem Beyspiele vorgehet, und nicht etwan ein höheres Wesen ihm eine nähere Anleitung verschaffet?**

Digitized by Google

Wenn man behauptet, der Mensch müsse als Mensch durch seine angebohrne Sprachfähigkeit von selbst eine Sprache bilden, woraus denn folget, daß auch jedwedes Individuum, wenn es lebet, fortwächset, und nur mit allen menschlichen Sinnen versehen ist, sich Begriffe und Sprache verschaffen könne; so hat man doch offenbar die Erfahrung gegen sich. Die Bär- und Schaafmenschen haben weder Begriffe noch Sprache gehabt, und waren doch vollständige Menschen, hatten Vernunft in der Anlage, und Sprachfähigkeit, so weit als diese ein wesentlicher Charakter der Menschheit ist. Wie viele einzelne Individuen mitten unter den kultivirten Völkern, würden der größten Wahrscheinlichkeit nach, nicht ebenfalls wohl vernunft- und sprachlos bleiben, wenn die von einigen vorgeschlagene Versuche mit ihnen angestellet, und sie von allen sprechenden Menschen abgesondert, ihrer eigenen Naturkraft zur Ausbildung überlassen würden? Tausend Versuche dieser Art möchten vielleicht alle zusammen mit **Süßmilchs** Meinung übereinstimmen.

Vielleicht ist es des Hrn. **Herders** Meinung nicht, daß jedwedes menschliche Individuum durch seine innere Naturkräfte nothwendig selbst eine Sprache erfinden **müsse**, wenn ihm nur seine volle Menschheit unverletzt bleibet; denn er giebt es selbst zu, daß die freye von innen heraustreibende Grundkraft aufgehalten, geschwächet und unterdrücket werden könne, wie das Beyspiel an dem Bärmenschen gelehret hat. Es ist eine Pflanze, sagt er, auf die man einen Stein geleget hat, und die nun deswegen schief wächst. Allein sein Beweisgrund, der Mensch ist ein besonnenes und sprachfähiges Wesen, beweiset entweder für jedwedes einzelnes vollständiges Menschengeschöpf, dessen innere Naturkraft nur nicht gewaltsam zurückgepreßt, oder in eine unnatürliche Richtung gebracht wird, oder er beweiset gar nicht, was er beweisen soll, nemlich die Selbsthinreichlichkeit zur Ausbildung ohne Unterricht und Beyspiel.

Digitized by Google

Ob der Mensch wirklich selbst die Sprache erfunden habe, ist alsdenn zugleich aus Gründen entschieden, wenn von diesen beiden erwähnten äußersten Meinungen Eine richtig ist. Kann der Mensch durchaus die Sprache nicht selbst erfinden, so hat er sie gewiß nur aus Anführung und Unterricht. Muß jedes Individuum von selbst auf die Sprache kommen, so hat auch Adam seine erste Sprache selbst gebildet. Bey den übrigen Hypothesen, die zwischen diesen in der Mitte liegen, ist die Frage von dem wirklichen Ursprung der Sprache historisch, und gänzlich von der philosophischen Untersuchung dessen, was geschehen kann, unabhängig. Denn wenn auch der Mensch eine Sprache erfinden kann, und sie etwan nach Jahrtausenden endlich gefunden haben würde; so konnte der Vater der Menschen doch wohl seine weisen Ursachen haben, den Anfang ihres Geschlechts nicht auf den äußerst niedrigsten Punkt seiner möglichen Selbstentwickelung zurückzusetzen. Konnte er nicht Ursachen haben, Pflanzen in der Blüthe zu erschaffen? Die Geschichte muß hier entscheiden, oder es ist nicht zu entscheiden.

Wenn Süßmilch die Natur der Sprachen in ihrer Grundeinrichtung, in dem Verhältniß der Mittel zur Absicht zu weisheitvoll fand, um sie für eine Erfindung von Menschenwitz zu halten; so findet Hr. Herder solche zu menschlich, um ihren Ursprung unmittelbar von Gott abzuleiten. Die wahren Fakta beweisen, wie mich deucht, auf beiden Seiten nichts. Die Sprachen sind der Natur des Menschen, und den Seelenkräften, ihrer Stärke und Schwäche angemessen. So mußte es seyn, wenn sie selbsteigene Wirkungen von jenen sind. Findet sich nicht eine gleiche Zweckmäßigkeit in den Ausbildungen und Erweiterungen der Sprachen, wovon es doch außer Zweifel ist, daß sie ohne einen göttlichen Unterricht aus Menschenwitz entsprossen sind. Auf der andern Seite folget es auch nicht, daß die erste Anlage der Sprachen, ihre Grundtheile, und die Grundökonomie

in ihren Verbindungen für einen göttlichen Unterricht zu niedrig seyn, wenn gleich das Außerwesentliche, das Hinzukommende hier durch das Zuviel, dort durch das Zuwenig offenbar das Gepräge des durch Zufälle in seiner Ausbildung geleiteten Menschen an sich träget. Aber gesetzt auch, der erste Grundriß der ersten Sprache sey mangelhaft, hat nicht auch ein göttlicher Anführer sich nach der Einschränkung der menschlichen Seelenkräfte in dem ersten Zustande richten müssen, die eines solchen Mittels, Gedanken auszudrücken, unfähig waren, welches alle in einer Bezeichnungskunst beysammen mögliche Vollkommenheiten in sich vereinigte?

So viel sehe ich als entschieden an. Wenn der Mensch mit Menschen in Gesellschaft zusammenlebet, so würde irgendwo irgendjemand auf den Ausdruck der Gedanken durch Töne gerathen können, und also würden Sprachen in dem sprachlosen Menschengeschlecht entstehen können. Die Anlage des Menschen zum Sprechen lässet darüber keinen Zweifel, zumal wenn man erwäget, was diese aus innerer Kraft bey unsern Kindern wirklich thut, wo sie ja nur durch nähere Veranlassungen von außen hervorgelocket, aber nicht innerlich unmittelbar gestimmet wird, und was dieselbige Erfindungskraft in den Umänderungen und Erweiterungen der Sprache wirklich geleistet hat. Aber würde denn nicht auch die Sprache irgendwo von irgendjemanden wirklich erfunden werden? müßte sie nicht erfunden werden? Wenn nicht in dem heißen und trägmachenden Afrika, oder in dem erstarrenden Nova Zembla, doch unter dem sanftern Himmel Griechenlandes, oder noch ehe in dem die Phantasie erhitzenden Asien? Sollte nicht hie und da Einer von den auf der Erde zerstreueten Vernunft- und Sprachkeimen sich von selbst, durch zufällige Veranlassungen gereizet, aufschließen und hervorgehen müssen?

IV.

Die Sprachfähigkeit ist nicht bey allen menschlichen Individuen gleich groß. Bestätigung der Meinung, daß irgend einige Individuen sich selbst überlassen eine Sprache erfinden würden.

Die Philosophen, welche den Schritt von der Sprachlosigkeit bis zur Sprache zu groß für die Kräfte des sich selbst überlassenen Menschen gehalten haben, fanden die Schwierigkeit entweder in der Sache selbst, oder in dem zu schwachen Entwickelungstriebe des Naturwitzes, und in der überwiegenden Trägheit des Menschen, der gerne auf jeder Stufe seiner Ausbildung stehen bleibet, von der ihn nicht thierische Bedürfnisse weiter drängen. Die erste dieser Schwierigkeiten kann nunmehro für völlig gehoben erkläret werden. Die Sprache lieget dem Menschen nahe genug, wenn ihm nur die Kraft nicht fehlet, zu ihr hinzuzugehen.

Welche Vorstellung von dem auf der Erde vertheilten Menschengeschlecht im Sprach- und Vernunftlosen Stande ist wohl unter den beiden folgenden die richtige. Soll man sich das Geschlecht als einen Haufen von lauter natürlichen Dummköpfen und Phlegmatikern vorstellen, bey denen die Naturanlage des Verstandes ohne Trieb und Regung ist, und in deren Seele die Trägheit die Thätigkeit, die Last die Kraft überwieget? Soll die Idee von dem Naturmenschen überhaupt, von den einzelnen Thiermenschen, die man gefunden hat, abgezogen werden? oder von einigen faulen Völkern in den heißen Erdstrichen, wo die Hitze die Fibern erschlaffet, und jede Anstrengung der Kräfte schmerzhaft machet? oder etwann von denen, die unter einem strengen Himmel und auf einem unfruchtbaren Boden alle Kräfte auf die Stillung des Hungers und Durstes und auf die Bedeckung vor der Kälte zu verwenden haben? Solche

Völker-

Völkerarten bleiben sehr leicht von Jahrhundert zu Jahrhundert ohne Aufklärung und Verbesserung in ihrem einmaligen Zustande. Sollen es diese Individuen allein seyn, woraus man das Maaß der natürlichen Trägheit und Thätigkeit, der Stärke und Schwäche, der Mattigkeit und der Lebhaftigkeit der Seelenfähigkeiten in dem sich selbst und der Natur überlassenen Menschen nehmen könne? Oder sollen dagegen die Erfinder in den Künsten und Wissenschaften, die vorzüglichen Köpfe, die originellen sich selbst erhebenden Genies Beyspiele seyn, wonach man die Idee von der Größe der ungefesselt und frey sich hervorarbeitenden Naturtriebe machen müßte? Die Philosophen, die dem sich selbst überlassenen Menschen die Erfindung der Sprache absprechen, reden von dem Naturmenschen so, als wenn sie nur allein jene vor Augen gehabt; und als wenn nichts mehr von den bloßen Naturkräften zu erwarten wäre, als man von ihnen in solchen schwachen Individuen erwarten könne und wirklich erhalten hat. Hr. **Herder** spricht dagegen von der Macht, von der Stärke und dem Hervordrang der Natur zur Sprache in einem Ton, der es wahrscheinlich machet, er habe das vortheilhafte Ideal von dem Naturmenschen, den er zum Genie machet, aus sich selbst und aus dem Gefühl seiner eigenen Schöpferkraft entlehnt. Ist jedes menschliche Individuum ein gebohrner Dummkopf, so kann der Mensch die Sprache nicht erfinden; aber ist jedes ein mächtig reges Genie, so wird und muß er sie erfinden, wo kein äußeres Gewicht ihn niederdrücket.

Das letztere ist offenbar unrichtig. Es sind Beobachtungen dagegen. Aber ist das erstere es weniger? Die wahre Vorstellung lieget wohl in der Mitte von beiden.

Es ist ein allgemeiner Erfahrungssatz, „daß unter „jedwedem Volk von einiger Größe in allen unterschiede„nen Graden der Kultur, unter jedem Himmelsstrich, — „fast ohne Ausnahme — einzelne originelle Menschen „gefun-

„gefunden werden, die ohne Unterricht und ohne Bey„spiele vor sich zu haben, so wohl an Witz und Verstan„deskräften, als an Geisteserhabenheit, und Vollkom„menheit des Herzens, sich selbst ausbilden, und vor „den übrigen größern Haufen hervorheben.“ Die Beyspiele davon unter den gesitteten Völkern finden sich in der Geschichte der Weltbegebenheiten, der Künste und Wissenschaften, und es ist bis zum Sprichwort bekannt, daß es allenthalben gute und schlechte, kluge und einfältige Menschen giebt, und daß die Zahl der letztern allenthalben die stärkste sey. Beyspiele unter den barbarischen und wilden Völkern, auch unter solchen, welche entweder fast völlig isolirt sind oder doch nur mit Nachbarn in Verbindung stehen, die nichts besser sind, als sie selbst, kann man in der allgemeinen Historie der Reisen, in großer Menge antreffen. *) Je mehr man mit den Völkern auf der Erde bekannt wird, desto vollständiger wird die Induktion, und in der That ist sie es schon fast völlig, die die Allgemeinheit dieses Satzes bestätiget. Zu meiner gegenwärtigen Absicht ist es genug, wenn er nur von vielen Völkern und vielen Ländern richtig ist, wie er es unläugbar ist.

Diese Beobachtung bestimmet die Vorstellung, die wir uns von dem auf der Welt verbreiteten und sich selbst überlassenen Menschengeschlecht zu machen haben. Nicht alle Individuen sind als trieblose, leidentliche, träge Dummköpfe von Natur anzusehen. Hie und da ist eine Seele von regern Trieben darunter. Im Durchschnitt ist der Mensch mehr ein nachahmendes als selbst erfindendes Thier; aber es giebt doch hie oder da Einzelne, welche Naturkraft zu dem letztern besitzen, und bey denen die Anlage zur Vernunft, und ihre Tochter, die Sprachfähigkeit, stärker treiben, als bey dem übrigen größern Haufen. Es

*) Einige der auffallendesten Beyspiele solcher sich selbst bildenden Genies unter Barbaren sehe man in d. 2ten B. d. Allg. Hist. der Reisen. S. 319. 391. 437. 443.

Es muß einem hieben freylich wohl Helvetius Meinung einfallen, der alle Menschenseelen, so wie sie auf die Welt kommen, an Kopf und Herzen für einander gleich hielt und alle nachherige Verschiedenheit als eine Wirkung der äußern Umstände ansah. Wenn diese Meinung bewiesen wäre, so scheinet es, die obige Idee von dem Menschengeschlecht müsse durchstrichen werden.

Man kann zuerst hierauf antworten, daß, so viele Mühe sich Helvetius auch gegeben hat, die natürliche Gleichheit der Köpfe zu beweisen, so sey und bleibe sie unerwiesen, und unwahrscheinlich, und habe die ganze Analogie der Natur gegen sich. Ist in allen einzelnen Pflanzensaamen der Entwickelungstrieb von gleicher Stärke? Die Menschenseelen haben zwar als Wesen Eines Geschlechts einerley Anlagen, und daraus folget, daß jedes Individuum eben das erlernen, und eben die moralischen Gesinnungen erlangen könne, die der Kopf und das Herz eines jeden andern gefasset hat. Dieß ist das Hauptargument des Helvetius, aber wie wird dadurch jede angebohrne Verschiedenheit in der Größe und Stärke der Triebe ausgeschlossen? Laß jedwede Hottentottenseele aufgelegt seyn, alle Ideen anzunehmen, und laß sie solche selbstthätig sich bilden lernen können, die Leibnitz Genie gefasset und geschaffen hatte, unter der Bedingung, daß jene gehörig angeführet und ihr die dazu nöthige Zeit gelassen werde, und daß sie in ihrer Uebung auch beständig fortfahre; laß dieß so seyn, aber würde sie nicht, wie viele tausend andere, in ihren Lehrjahren wegsterben? Die Schnecke kann dahin kommen, wohin der Hirsch lauft; nur in ihrem gegenwärtigen Leben dürfte ihr die Zeit dazu leicht zu kurz seyn. Und auf diesen Umstand finde ich nicht, daß Helvetius bey so vielen Wendungen, die er seiner Lieblingshypothese gegeben, Rücksicht genommen habe. Eine ganz andere Sache ist es, wenn von der Größe des Einflusses der äußern Umstände auf die Verschiedenheit der Köpfe die

Rede

Rede ist, und davon, ob jene nicht mehr und stärker als die angebohrne Natur selbst zu der wirklichen Verschiedenheit unter den Menschen beytrage? Da gestehe ich, daß dieß mehrern Zweifeln unterworfen sey, wenn man auf der Einen Seite den immer kenntlichen Charakter des Naturgenies, wodurch es vor dem durch Nachahmung und Fleiß erworbenen Genie sich unterscheidet, auf der andern Seite gegen die auffallend mächtigen Einflüsse der Anführung, der Erziehung und der äußern Umstände in Vergleichung bringet. Und da kann es nicht geläugnet werden, daß es in dem Schlußsatze wenig ändern würde; man möchte den äußern Umständen nur *ein entscheidendes* Uebergewicht bey der Ausbildung zuschreiben, oder sie allein alles wirken lassen.

Es bedarf aber der Widerlegung dieser Meinung nicht, wenn man aus dem obigen Erfahrungssatz nur so viel beweisen will, daß es im Menschengeschlecht, so wie solches ist, hie oder da Köpfe gebe, die eine Sprache erfinden könnten, würden, und müßten; und nicht zugleich behaupten will, daß diese Erfindungskraft eine innere Naturstärke seyn solle.

Es mag alle Verschiedenheit unter den Menschen ein Werk der äußern Umstände seyn, so zeiget die erwehnte Beobachtung, daß Individuen da sind, die allein durch die Erziehung der Natur und der Umstände, ohne Unterricht und ohne Vorgang anderer Menschen ihre Vervollenkommung weiter bringen, als die meisten übrigen. Und hieraus folget denn ferner, daß wenn gleich tausend und zehntausend sich selbst überlassen niemals zu einer Sprache ohne Anführung von andern gelangen können, so sey daraus noch kein Schluß zu machen, daß nicht Einer oder zwo unter diesen, oder, unter einer noch größern Anzahl, dazu kommen werden. Wir sehen doch daraus, daß auch die Schule der Natur hie und da solche Anleitungen gebe, wodurch die angebohrne Vernunftanlage zu ihrer Entwickelung gebracht wird. Und dieß ist genug; denn wenn sie zu dieser hinreichet, so

reichet

reichet sie auch hin, die Sprachfähigkeit wirksam zu machen.

Die Versuche mit auszusetzenden Kindern, die ohne Anführung und Sprache groß gefüttert seyn sollen, würden ohne Zweifel vielmal mißlingen; und möchten mißlingen, ohne daß eine allgemeine Urfähigkeit aller Individuen zur Erfindung der Sprache daraus geschlossen werden könnte. Wer stehet dafür, daß man unter diesen Menschen einen von der seltenen Art getroffen hätte, oder daß die Umstände, unter welche man sie setzet, so sind, wie die Umstände der Naturmenschen in der Welt? Aber wenn dagegen ein einziger Versuch zeigte, daß eine Sprache von selbst erfunden würde, so wäre die Idee, die ich hier vertheidige, auf einmal völlig durch die Erfahrung bestätiget.

Man möchte vielleicht sagen, was die Genies bey allen Nationen gethan haben, könne mit der Erfindung einer Sprache, wo noch keine ist, nicht verglichen werden. Ihre Selbstentwickelung unter den vortheilhaften Umständen bestand in nichts mehr, als in einem weitern Fortgang auf einer Bahn, auf die sie von andern schon gebracht waren. Ist schon Vernunft da, so kann sie sich erweitern; allein hier ist von den ersten Anfängen des Denkens und des Sprechens die Rede. Sollte man schließen können, weil es allenthalben originelle Köpfe gegeben hat, die weiter gedrungen sind, durch innere und äußere Kraft der sich selbst überlassenen Natur, so würden solche auch den Schritt von thierischer Sinnlichkeit zur menschlichen Vernunft, und von Sprachlosigkeit zur Sprache thun können, und thun müssen, wenn sie ihn noch nicht gethan hätten, vorausgesetzt, daß sie denselbigen Einfluß der äußern Ursachen unterworfen gewesen?

Wenn man überlegt, daß auch dieser erste Anfang des Denkens und des Sprechens in einem vernunft- und sprachfähigen Wesen, wie der Mensch ist, nichts anders ist, als ein Fortrücken desjenigen Zustandes, der zunächst vorhergehet, und den der Mensch als Thier in Gesellschaft mit seines Gleichen erreichen kann, so deucht mich, ein solcher

Schluß

Schluß habe so viel Stärke, als ein Schluß aus der Analogie nur haben kann. Das erstere haben die neuern Untersuchungen über die Vernunft und Sprache völlig aufgeklärt. Ist die Gesellschaft der Thiermenschen dahin gekommen, daß sie sich erhalten und fortpflanzen kann, so bedarf es keiner neuen Richtung in ihrer Kraft, sondern nur einer weitern Fortrückung in der vorhergehenden, wenn er von den ersten Ausbrüchen der Freude und des Schmerzens in organische Töne, zu Wörtern, und von Empfindungen zu Ideen und Begriffen übergehen soll. Der Anfang des ersten merklich vernünftigen Zustandes lieget nicht nur zunächst an dem thierischen, sondern ist schon *in ihm* enthalten, so bald die Sinnlichkeit etwas verfeinert ist. Daher kann auch dieser Uebergang nicht breiter noch schwerer seyn, als er es bey andern neuen Erfindungen von dem Bekannten zum Unbekannten gewesen ist. Indessen will ich so viel gerne gestehen; wenn der Mensch noch einige Stufen niedriger heruntergesetzet ist, wenn man ihn gänzlich von seines Gleichen absondert, nur Bären oder Schaafe ihm zu Gesellschaftern giebet, oder ihn in eine wüste Insel versetzet, wo nichts um ihn ist als Wesen die seines Gleichen nicht sind, so werden seiner Sprachfähigkeit alle Veranlassungen entzogen, hervorzugehen, und alle etwan von selbst geschehene Ausbrüche des Stimmorgans so unnütz und wirkungsleer gemacht, daß keine Entwickelung von selbst zu erwarten ist. Dazu kommt, daß die dringendesten thierischen Bedörfnisse die ganze Naturkraft abwärts lenken. Unter diesen Umständen ist es schwerlich möglich, daß der Mensch auch bey der vortreflichsten Anlage, auf eine Bezeichnung seiner Gedanken mit Worten gerathen, oder nur einmal auf einen Ausdruck seiner Empfindungen in Tönen, um sich etwan mit den Vögeln zu unterhalten, verfallen sollte. Noch mehr würde es ein Wunder seyn, wenn seine Vernunft sich so weit erhöbe, daß die Erdichtung des Arabers **Thophail** von dem Philosophen durch sich selbst, realisiret würde.

Ende des ersten Bandes.

Digitized by Google

Digitized by Google

AUG 27 1937

Digitized by Google

Digitized by Google